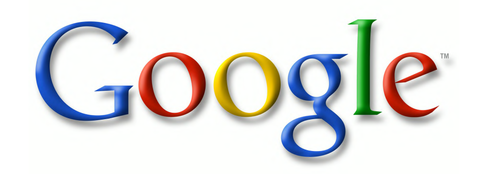
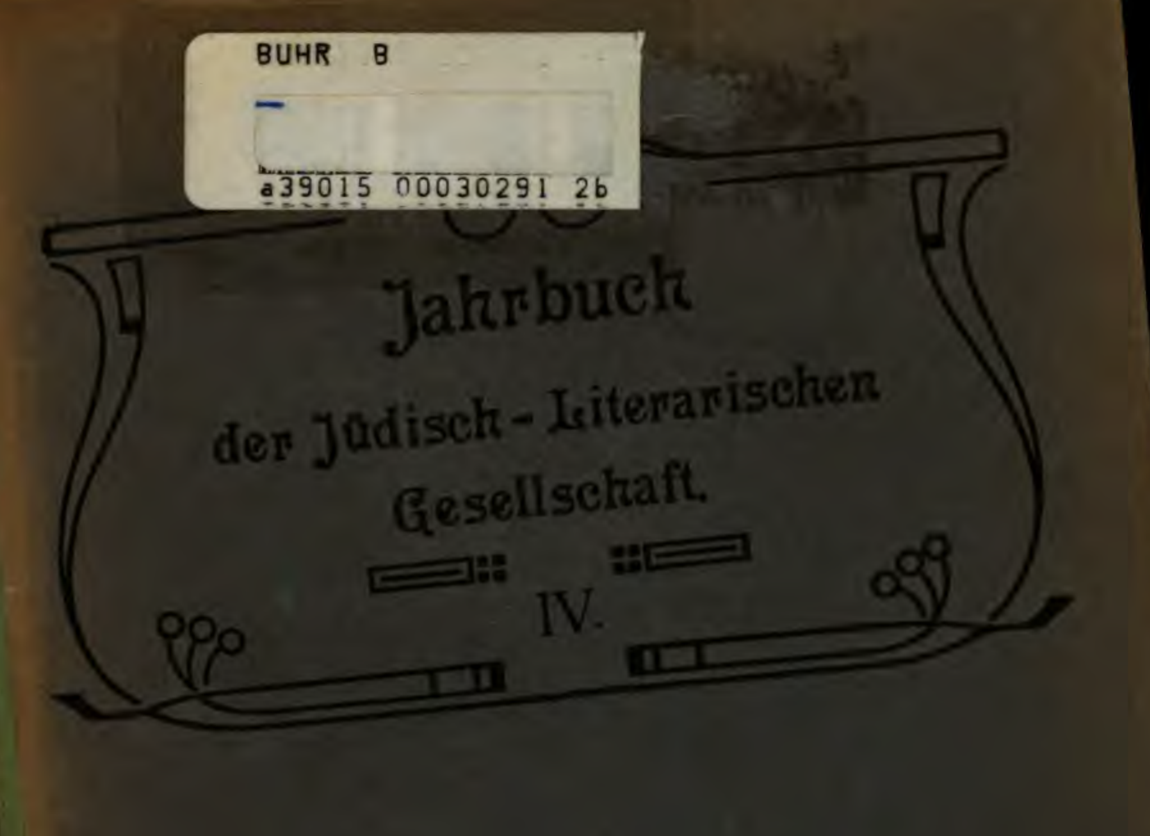
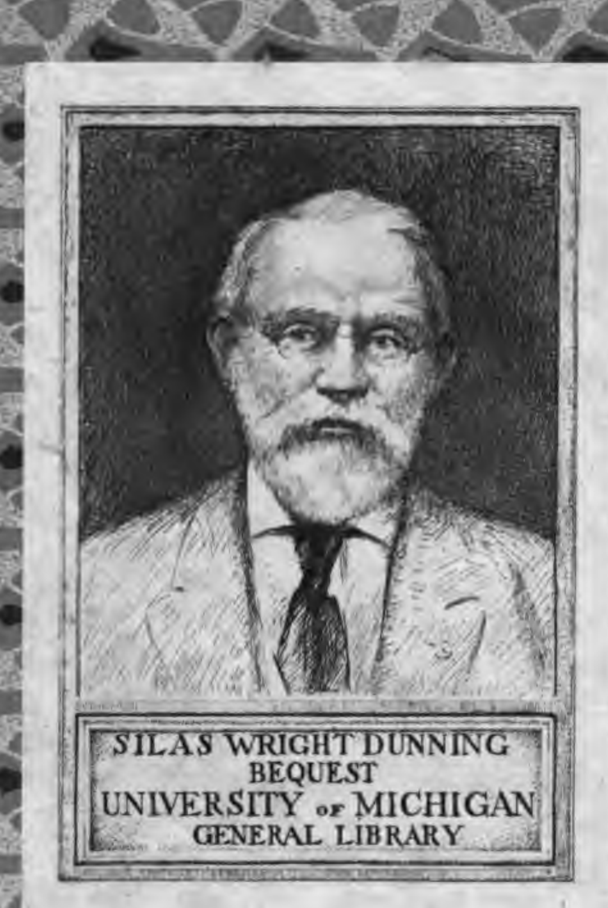


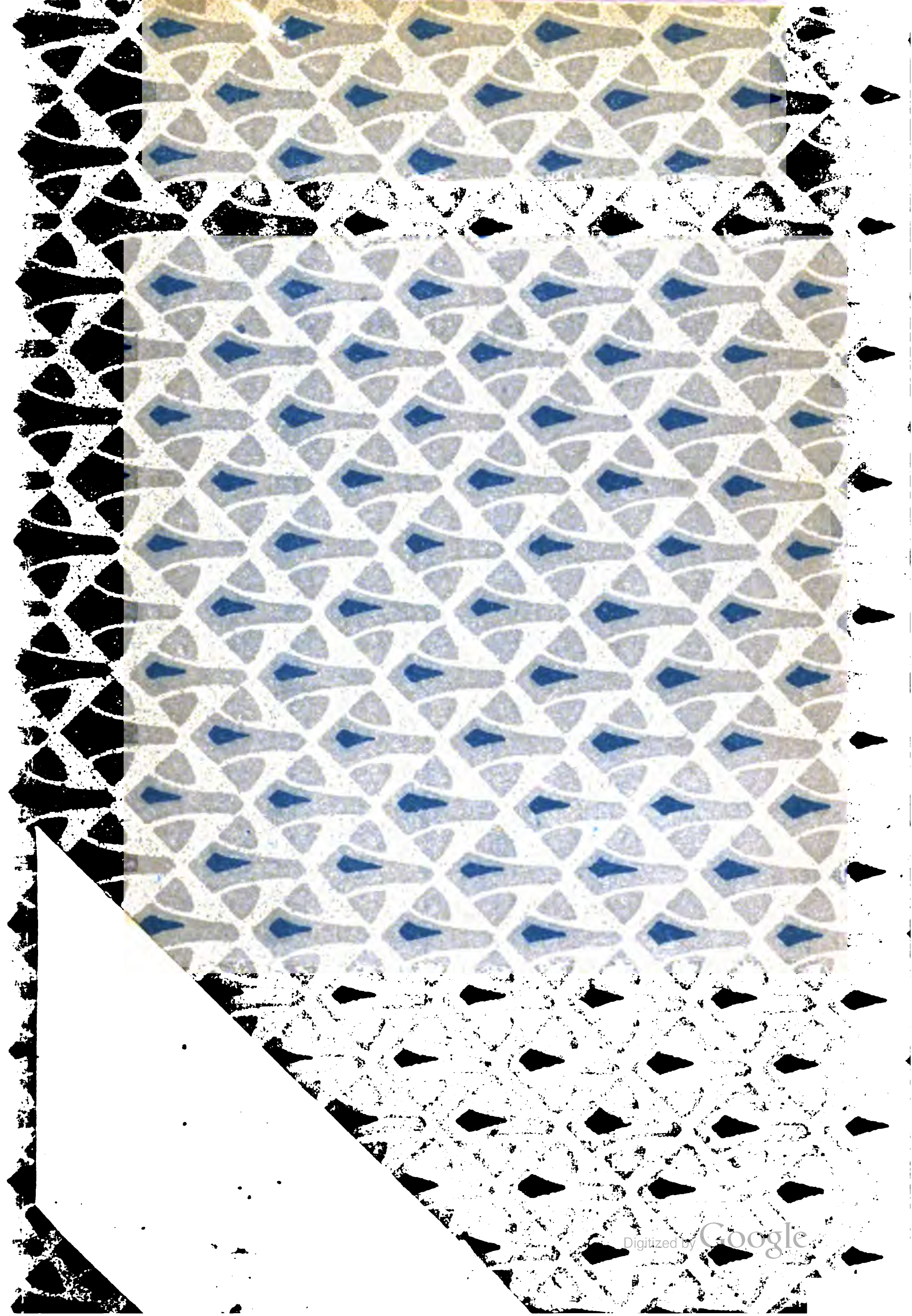


Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft.

IV.

1906 5667


SILAS WRIGHT DUNNING
BEQUEST
UNIVERSITY OF MICHIGAN
GENERAL LIBRARY



Jahrbuch

der

Jüdisch-Literarischen Gesellschaft.

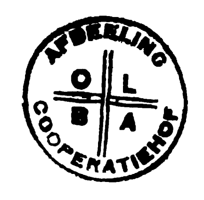
(Sitz: Frankfurt a. M.)

IV.

1906-5667.



Frankfurt a. M.
J. KAUFFMANN.
1906.


AFDEELING
O L
B A
COOPERATIEHOF

Inhalt.

Seite

I. Zur Geschichte der Juden in Schweinfurt und dem Vogteidorf Gochsheim im XVI. Jahrhundert. Von Distriktsrabbiner *Dr. Salomon Stein* in Schweinfurt. 1

II. Ueber R. Jsaak b. Mose's „Or Sarua". Von *Dr. J. Wellesz* in Nagybittse. 75

III. Herodes und die letzten Ziele seiner Politik. Von Rabbiner *Dr. Jonas Bondi* in Mainz. 125

IV. Sprachliches und Sachliches aus dem Talmud. Von Rabbiner *Dr. H. Ehrentreu* in München. 141

V. Die Grenzen des Westjordanlandes bei der Besetzung durch die aus Babel heimkehrenden Exulanten. Von *Isaac Goldhor* in Rosch-Pina. (Aus dem Hebräischen übertragen von Rabb. Dr. S. Bamberger in Hamburg.) 169

VI. Chronologisch-halachische Fragen. Von *Dr. B. Cohn* in Strassburg. 195

VII. Raba. Von *Dr. S. Funk* in Boskowitz. 204

VIII. Ein handschriftliches hebräisch-mathematisches Werk des Mordechai Comtino (15. Jahrhundert). II. Von Rabbiner *Dr. M. Silberberg* in Schrimm. 214

IX. Studien über Joseph ben Simon Kara als Exeget nebst einer Veröffentlichung seines Commentars zum Buche der Richter. Von Rabbiner *Dr. S. Eppenstein* in Briesen. 238

X. Zum Briefwechsel zwischen Michael und Zunz. Von *Prof. Dr. A. Berliner* in Berlin. 269

XI. Bibel und Menschenrechte. Von *Prof. Dr. Lefmann* in Heidelberg. 275

XII. Neue jüdische Geschichsforschung und einige ihrer wichtigsten Resultate. Von *Wolf Jawitz* in Berlin. 283

XIII. Deutsche Einwanderungen in polnische Ghetti. Von Rabbiner *Dr. Louis Lewin* in Kempen. 293

XIV. Miscellen: Zur jüdischen Chronologie. Von Ahron Marcus-Krakau. 331

Bemerkungen zu Dr. Lerners Studie „Jelamdenu Rabbenu". Von H. Hausdorff-Belleville. . . . 339

XV. Ergänzungen und Berichtigungen. 342

Hebräische Abteilung.

א פירוש ספר שופטים לר׳ יוסף קרא. הו״ל עפ״י כ״י קירכהיים שמעון עפנשטיין 1

ב מכתבים אשר הריצו החכמים צונץ ומיכאל איש אל רעהו. הו״ל אברהם ברלינר 29

Buchdruckerei Louis Golde, Frankfurt a. M

Zur Geschichte der Juden in Schweinfurt und dem Vogteidorf Gochsheim im XVI. Jahrhundert.

Eine aktenmässige Darstellung

von

Distrikts-Rabbiner **Dr. Salomon Stein** in Schweinfurt.

Die vorliegende Arbeit ist angeregt worden und beruht in ihrem ersten Teil fast ausschliesslich auf einem im Stadtarchiv zu Schweinfurt befindlichen, bisher durch eine mangelhafte Bezeichnung verborgen gebliebenen Aktenmaterial, das der derzeitige Verwalter des städtischen Archivs Herr kgl. Pfarrer Dr. Preger entdeckt hat.

Der erwähnte Akt (I, Akt 4) behandelt im wesentlichen die Geschichte der Austreibung, besser gesagt, der Fernhaltung der vor dem Stadtverderben des Jahres 1554 hier wohnhaften Juden; er zeigt die energischen Anstrengungen derselben, sich ihr gutes Recht zu erkämpfen, gleich den übrigen abgebrannten Bürgern ihre Häuser wieder aufbauen und sich ansiedeln zu dürfen, und die nicht minder energischen Gegenanstrengungen des Rats von Schweinfurt, dieses Ansinnen zu hintertreiben. Die Angelegenheit beschäftigt alle Instanzen bis zum Kurfürsten und Kaiser. Der Akt setzt sich zusammen aus zwei königlichen und zwei kurfürstlichen Original-Urkunden, aus Originalen und Copien von Eingaben und Gegeneingaben, aus Originalbriefen und Originalprotokollen; besonderes Interesse erweckt neben den bisher unbekannten königlichen Urkunden, die Friedrich Steins Monumenta Suinfurtensia Historica somit ergänzen, vor allem der in dem Akt enthaltene Judenschutzbrief, ein Dokument von kulturgeschichtlichem Wert. Wie die nachfolgende Darstellung zeigen wird, ist dieser Teil des Akts geeignet, uns die Entstehungsgeschichte des bisher schon bekannten, aber eigentlich doch recht merkwürdigen Dekrets des Kaisers Karl V. vom 3. September 1555 erkennen zu lassen. Gewissermassen als Anhang

zu diesem I. Teil der Arbeit mag die Darlegung der finanziellen Auseinandersetzung der Juden und des Rats von Schweinfurt gelten; auch diese Angelegenheit zog sich zunächst vier Jahre hin und beschäftigte die Oberinstanzen, ohne dass die Juden ihr Recht gefunden hätten.

Ausser den auf die Austreibung der Juden aus Schweinfurt und die finanzielle Auseinandersetzung bezüglichen Stücken enthält dieser Akt einige Blätter, die sich auf die Austreibung der Juden aus Gochsheim beziehen und auf einen Prozess am Reichskammergericht in Speyer hindeuten. Das führte dazu, die Akten dieses Gerichts zu requirieren und auch die hier in Schweinfurt verwahrten Reichkammergerichtsakten einzusehen. Die Akten des einschlägigen Prozesses sind 1852 von Wetzlar an Bayern hinausgegeben worden und liegen nunmehr in Landshut; sie sind dürftig und zum teil schwer beschädigt. Indessen alle diese Akten zusammen geben uns ein klares Bild von diesem Prozesse; es geht aus ihnen hervor, dass der Rat die Juden nicht nur aus Schweinfurt zu vertreiben beflissen war, sondern auch aus den Vogteidörfern, vor allem aus Gochsheim, sie zu entfernen sich alle Mühe gab; dadurch wird uns die bei Fr. Stein, Monumenta etc. S. 537/538 als Regest mitgeteilte Urkunde des Kaisers Ferdinand I. vom 20. April 1559 erklärlich, die im wesentlichen nur eine Erklärung des Wortes „Vogteidörfer“ in der Urkunde seines kaiserlichen Bruders gibt.

Noch während dieses, wie alle Reichskammergerichtsprozesse, sich auf viele Jahre ohne rechten Abschluss hinziehenden Prozesses gibt Schweinfurt seine Vogteirechte über Gochsheim und Sennfeld an das bischöfliche Hochstift in Würzburg ab. Es war darum notwendig, die weitere Entwickelung der Angelegenheit aus den Akten des königlichen Kreisarchivs[1]), bezw. des bischöflichen Hochstifts in Würzburg kennen zu lernen. Die dortigen Akten verlegen aber den Beginn der Streitigkeiten in einen viel früheren Zeitpunkt. Wir erhalten dadurch im zweiten Teil unserer Arbeit die Geschichte der Juden in Gochsheim in der Zeit von 1548—1581.

---

[1]) Es sind dies die Akten No. 14 (I) „Reichstadt Schweinfurt, die Beschwerden der Juden in Gochsheim wegen Schliessung ihrer Synagoge“, 1548—1960 und „Hochstiftl. Geheimkanzleiakten“ Lehen 4939 Fasz. 158.

Besonders wertvoll ist dabei die Tatsache, dass die Würzburger Akten neben einer kaiserlichen Urkunde in beglaubigter Abschrift und einer kurfürstlichen Originalurkunde uns einen Originalbrief und die Copie eines weiteren Briefes des um die Juden im Mittelalter und somit auch um die Gochsheimer Juden verdienten Rabbi Josel aus Rossheim bringen. Zur teilweisen Ergänzung der Akten konnten in beiden Teilen der Arbeit auch die Ratsprotokolle herangezogen werden.

Im ganzen lässt sich von den beiden Akten des Schweinfurter Archivs, die wir nunmehr im Einverständnis mit dem derzeitigen Verwalter nach den zwei Teilen dieser Arbeit streng auseinandergeschieden und geordnet haben — auch der Reichskammergerichtsakt enthielt Teile, die in den anderen Akt gehörten! —, sagen, dass sie für die Gesamtlokalgeschichte Schweinfurts eine willkommene Ergänzung bilden, die Originalurkunden-Sammlung der Stadt bereichern, für die Geschichte der Juden in Schweinfurt und Gochsheim und die Geschichte der Juden im Mittelalter überhaupt, besonders in Verbindung mit den sie ergänzenden auswärtigen Akten, ein immerhin nicht geringes Interesse bieten, dass ihnen auch als kulturellen Monumenten ein gewisser Wert nicht abgesprochen werden kann.

I.

Das Ende der jüdischen Gemeinde zu Schweinfurt im Mittelalter.

Der Markgräflerkrieg der Jahre 1552—1554 bildet für die Reichsstadt Schweinfurt das traurigste Ereignis ihrer an Wechselfällen reichen Geschichte [1]).

Der kriegslustige Markgraf Albrecht Alcibiades von Brandenburg-Culmbach wählte sich im Kampfe gegen seine zahlreichen Gegner Schweinfurt als Stützpunkt, überrumpelte es im Mai 1553 und hielt es bis zum 12. Juni 1554 abends 10 Uhr besetzt. Die nach dem Abzug des Markgrafen am 13. Juni 1554 in Schweinfurt einziehenden verbündeten Heere der fränkischen Bundesstände Würzburg, Bamberg, Nürnberg und des Herzogs von Braunschweig plünderten und verbrannten die Stadt. In der Plünderung der Stadt machte mit den wilden Landsknechten gemeinsame

---

[1]) Die hier gegebene Darstellung beruht auf Fr. Stein. „Geschichte Frankens" und desselben Verfassers „Geschichte der Reichsstadt Schweinfurt".,

Sache die von den Markgräflichen Soldaten, zum teil auch von den Bürgern der Stadt übel behandelte Bevölkerung der umliegenden Dörfer. Neun Tage währte der Brand und die Plünderung. Von Schweinfurts Häusern und seinem beweglichen Hab und Gut blieb so gut wie nichts übrig; von seinen Bürgern waren infolge von Krankheiten und Seuchen kaum mehr als ein Siebentel gegen die Zeit vor der Zerstörung vorhanden.

Trotz allen Unglücks war der Mut der Schweinfurter Bürgerschaft doch nicht gebrochen. Es ist das Verdienst des kurfürstlichen Untervogts in Schweinfurt, des Ratsherrn Hermann Hartlaub, den wir nachher als energischen Anwalt der Sache seiner Stadt im Jahre 1555 in Augsburg, dem Sitz des Reichstags, antreffen, dass Schweinfurt sich bald wieder aus den Trümmern erhob. Schon 1555 wurden die ersten Häuser wieder erbaut, auch die Kirche einigermassen wiederhergestellt und in derselben die Ratsversammlungen auf Hartlaubs Betreiben abgehalten. Traurig genug mochte es freilich in Schweinfurt aussehen; wir schliessen dies aus einem Brief Hartlaubs an den Rat vom 10. September 1555 ab Augsburg, in dem er zum Schluss schreibt:

„Vnd ist ann e. Erb. R. mein freuntliches dinstliches „bidtenn (.geschehenem vertroste nach.) daraufe bedacht zu „seyn, wuhn ich denn windter inn ein stublein kundt kumen, „dan es ist mir nicht muglich (vrsache meyner fur einem „iar erlittener kranckheytt halben) den windter in dem steine „hauffen zu sitzenn."

Den gleichen Wunsch wie die übrigen Bürger, ihre abgebrannten Häuser wieder aufzubauen, hatten nun auch die Juden, wenigstens der Teil von ihnen, mit denen unser Akt sich beschäftigt. Der Wortführer derselben, das Haupt einer grösseren Familie, nach dem auch der ganze Akt sich nennt, ist Schmul Jud oder Samuel Jud[1]). Derselbe petitioniert stets auch im Namen seines Sohnes Abraham und seiner Schwiegersöhne Jakob

[1]) Samuels Namen wird in den wenigen Akten, die aus der Zeit vor dem Stadtverderben herrühren, einmal erwähnt in einer Art Budget-Aufstellung, die bis zum Jahre 1540 reicht und in der sein „Ungeld" (d. i. eine Steuer vom Kleinverkehr als Vorläufer der späteren Accise) auf 75 sh. angegeben wird.

und Salomon. Samuel Jud ist entschieden nach dem ganzen Akt eine nicht uninteressante, jedenfalls eine sympathische Persönlichkeit. Wenn im allgemeinen die Juden des Mittelalters nur Handelsgeschäfte betreiben dürfen und darum der Stand derselben ohne weiteres feststeht, so ist es bei Samuel anders. Er beruft sich in allen seinen Eingaben an den Rat, den Kurfürsten und den Kaiser auf die Wohltaten, die er den Bürgern der Stadt durch die „Artzney“ erwiesen hat; er ist also Arzt, freilich neben seinen Handelsgeschäften, die ihm, wie wir nachher sehen werden, genau umschrieben sind. Der Rat von Schweinfurt gibt ihm in seinem Freiheitsbrief offiziell das Prädikat: der „Bescheidenn“ Schmul Jud. Er ist aber trotzdem ein Mann von Selbstgefühl, jedenfalls von gutem Gewissen. Er ist sich bewusst, wie er in seinen Eingaben bemerkt, dass niemand über ihn zu klagen hat, dass er vielmehr gegen jedermann durch seine Arzneikunde sich dienstwillig gezeigt, dass er durch Geldleihen und „zimlicher verzinssung“, d. h. durch mässigen Zins, den Bürgern gedient hat. Er muss für damalige Verhältnisse nicht unbemittelt gewesen sein, da er der Stadt selber grosse Summen vorstrecken kann und ihm gestattet wird, einen Knecht, eine Magd und einen Schulmeister für seine Kinder zu halten; er ist also auch auf die Erziehung seiner Kinder bedacht. Sein Familiensinn erhellt aus seinen tief empfundenen Schmerzensäusserungen über den Verlust seines Weibes und seiner „Dechterlich“, die er durch die Belagerung und Einnahme der Stadt verloren hat. Er ist zugleich auch eine offizielle Person; denn seine Abmachungen mit dem Rat der Stadt Schweinfurt erstrecken sich auch auf die Synagoge und das Judengärtlein, den Friedhof oder „Judenkirchoff“. Er ist ein energischer Mann, der im Bewusstsein seines guten Rechts alle Instanzen, die ihm zur Verfügung stehen, bis zum Kaiser zur Erreichung seines Ziels für sich aufruft. Er ist, sozusagen, ein Eingessener Schweinfurts. 50 Jahre und darüber hat schon sein Vater in Schweinfurt gewohnt, er selber auch schon lange Zeit. Er pocht auf sein gutes Recht. Allein das gute Recht der Juden im Mittelalter besteht nur so lange, als es der Willkür und der Gewalt beliebt; es ist eine Täuschung, selbst wenn es auf verbrieften und versiegelten Verträgen beruht. Das musste denn auch unser Schmul Jud erfahren.

Am Montag nach Sebastian (20. Januar) 1553 — also ungefähr ein halbes Jahr vor dem Beginn der Markgräflichen Kriegswirren — hat er von dem Rat und Bürgermeister der Stadt Schweinfurt einen Schutz- und Freiheitsbrief erwirkt, in welchem letzter gegen hohe Bezahlung ihm und seiner gesamten Familie auf weitere fünf Jahre[1]) vom Pfingstfeste des Jahres 1553 an das Rechts des Aufenthalts, Schutz und Freiheit verspricht, nachdem mit diesem Termin der alte Schutzbrief ablaufen würde.

Die Rechte und Pflichten dieses im Anhang der Arbeit (No. I) abgedruckten Schutzbriefs, der in der Tat ein kulturelles Monument darstellt, seien hier auszugsweise mitgeteilt:

1. Schmul Jud und sein Sohn Abraham, sowie seine Schwiegersöhne Jakob und Salomon mit Weib und Kindern, einem Knecht, einer Magd und einem Schulmeister dürfen für fünf Jahre in Schweinfurt wohnen.

2. Die Juden dürfen während dieser Zeit die der Stadt gehörige Behausung, die „Judenschuel", besitzen gegen vier Gulden jährliche Benützungsgebühr; doch muss Schmul Jud die baulichen Veränderungen, die sich als notwendig ergeben, auf seine Kosten vornehmen lassen; auch darf er dieselben nur den Baumeistern der Stadt in Auftrag geben.

3. Wenn Schmul Jud während dieser fünf Jahre ein weiteres Kind verheiratet, so ist dasselbe für ein Jahr noch im Genuss der durch diesen Schutzbrief gewährleisteten Rechte; nach Ablauf eines Jahres muss, wenn Schmul dieses Kind noch länger bei sich behalten wollte, eine neue spezielle Abmachung mit dem Rat getroffen werden.

4. Der Rat nimmt die Juden während dieser fünf Jahre nach bestem Wissen und Können in seinen Schutz unter der Bedingung, dass sie sich bezüglich ihrer Geschäfte folgenden Normen unterwerfen.

5. Nur während der drei ersten Jahre des Vertrags, von Pfingsten 1553—1556 ,dürfen sie ausleihen und Geschäfte machen;

---

[1]) Auch früher fand die Judenaufnahme, zu der die kaiserlichen Privilegien die Stadt berechtigten, immer auf 4—5 Jahre gegen ein bestimmtes Schutzgeld statt, wie der Rat in einem Schreiben an den kurfürstlichen Gesandten mitteilt (Akt des Würzburger Archivs).

die letzten zwei Jahre, 1556—1558, sollen sie ihre Schulden einholen; sie sollen sich zur Herbst- und Erntezeit mit allem Fleiss bemühen, ihre Guthaben rechtlich einzubringen und der Rat will ihnen dabei behilflich sein.

6. Sie dürfen innerhalb der ersten drei Jahre von Schulden unter zehn Gulden an Zinsen pro Woche vom Gulden einen neuen Heller, über zehn Gulden vom Gulden einen alten Heller nehmen und nicht mehr [1]).

7. Alle Schuld- und Zielkäufe von Bürgern innerhalb der drei ersten Jahre sind bei den Stadteinnehmern anzuzeigen und nach Gutheissung durch dieselben in ein eigenes Buch einzutragen; alle Eintragungen haben dann unbedingte Giltigkeit.

8. Die Juden dürfen jedem Bürger nach dessen Vermögen und auf dessen Begehr leihen oder Schulden abkaufen.

9. Wenn sie auf Pfänder leihen, so dürfen sie für den Gulden pro Woche einen neuen Heller Zins nehmen; die Summe, die sie auf ein versetztes, aber nach einem Jahre nicht eingelöstes Pfand leihen, müssen sie nach Ablauf des Jahres den Stadteinnehmern anzeigen.

10. Die Juden dürfen nicht mit Tuch handeln oder Geschäfte treiben, sondern nur mit Gold, Silber, Perlen, Edelsteinen, Sammt, Damast, Guldenstücken, Seidengewändern, sei es in ganzen Stücken oder nach der Elle. Wird ihnen Tuch in Versatz gegeben und nicht ausgelöst, so mögen sie es mit der Elle ausmessen.

---

[1]) Nach „Lamprecht, deutsches Wirtschaftsleben im Mittelalter" Band II, S. 453 schwankte der Heller in den Jahren 1245—1326 von 0,338 gr. bis 0, 326 gr. Silber. Nach dem Jahre 1326 tritt bereits der Begriff des alten Hellers auf, sowie der des guten und jungen Hellers. Bereits 1336 ist sein Silberwert überall auf 0,23 gr. gesunken; und 1374 auf 0,162 gr. Er wurde dem rheinischen Münzsystem eingeordnet. Der Heller erhielt damit währungsgemäss und zunächst auch effektiv den 240. Teil des Guldenwertes = 0,144 gr. Silbers.

Wenn also der Rat hier für einen Gulden pro Woche einen alten Heller als Zins zugesteht, so ergibt dies einen Zinsfuss von circa 22%. Das ist natürlich für unsere Begriffe viel, nicht aber für die Zeit des Mittelalters, wo grosser Mangel an gemünztem Geld herrschte, sodass im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert der gesetzliche Zinsfuss zwischen 21 und 86% schwankte.

11. Wenn die Juden Fremden auf Pfand leihen, wird der Rat ihnen zu ihrem Rechte verhelfen; wenn sie Fremden ohne Pfand leihen, so haben sie selber das Risiko zu tragen.

12. Die Juden dürfen nicht Harnische, Wehr und Waffen, Monstranzen, Kelche, Messgewänder, Kirchenzierrate und Kirchenkleinodien als Pfand annehmen.

13. Der Rat verweigert jede Beihilfe, wenn die Juden Schweinfurter Bürger als Bürgen oder Selbstschuldner für Fremde annehmen würden.

14. Schmul Jud darf in das Haus und den Judenkirchhof, die neben einander auf dem Anger zu der Hadergassen gelegen sind, einen dem Rat genehmen Juden einsetzen, der aber keinen Handel treiben und keinen andern Juden ausser seinem Weib und seinen Kindern dort beherbergen darf, als allenfalls „die alte Lebin Jüdin".

15. Die Juden dürfen den Kirchhof für sich benützen, nicht aber fremde Juden darauf beerdigen lassen.

16. Behausung und Kirchhof müssen durch Schmul in gutem baulichem Zustand gehalten werden; die jährliche Miete beträgt 6 Gulden.

17. Die Juden sollen sich mit ihren religiösen Bräuchen und Ceremonien in ihren Häusern an ihren Sabbathen, besonders auch an den Sonntagen, still und züchtig, auf den Gassen überhaupt bescheiden halten, widrigenfalls der Rat sie in Strafe nehmen würde.

18. Jeden Montag dürfen die Juden die allgemeinen Badestuben benutzen; die Bademeister sollen gehalten sein, sie um ihr Geld baden zu lassen.

19. Die Juden dürfen nur für ihren Bedarf schächten lassen und zwar nur bei den städtischen Metzgern, dürfen kein Fleisch nach auswärts liefern, dürfen Vieh weder kaufen noch in die Stadt treiben noch selber schlachten, alles bei Strafe.

20. Wein und Bier, das die Juden von auswärts einführen, unterliegt demselben Niederlegegeld, wie bei den Bürgern; sie dürfen in der Stadt keinen Wein verkaufen ausser dem, den sie für ihre Schulden angenommen haben und den sie zu ihrem Gebrauch unter einander verkaufen. Von dem, was die Stadtaufzeichnungen an Wein- und Bierkonsum für ihre Haushaltungen jährlich auf-

weisen, davon müssen die Juden das „Ungelt“[1]) geben, wie andere Bürger.

21. Bei Streit mit Bürgern der Stadt oder dem Rat unterstehenden Personen, wenn sie auch auswärts wohnen, will der Rat sich ihrer wie anderer Bürger kräftig annehmen.

22. Wenn den Juden bei Streitigkeiten ein Eid auferlegt wird, dann soll es ein jüdischer Eid sein und auf ein „Moises-Buch“.

23. Ihre Häuser dürfen die Juden nur Bürgern der Stadt oder der Stadt genehmen Bauersleuten nach vorheriger Anzeige beim Rat verkaufen.

24. Wenn die im Vertrag genannten Juden mit anderen Juden, die hier sind oder noch hier sein werden, in Unfrieden kommen, so sollen erstere nicht für letztere verantwortlich gemacht, sondern die Sache vor den ordentlichen Richtern des Rats ausgetragen werden.

25. Diese Rechte und Freiheiten sind von Schmul und seiner Familie mit jährlich 100 Gulden, erstmals Pfingsten 1555, zu bezahlen.

26. Nach fünf Jahren sollen die Juden unbeschwert und friedlich von dannen ziehen dürfen.

27. Sollte der Rat innerhalb der fünf Jahre mit anderen Juden einen Vertrag mit ähnlichen Befugnissen abschliessen, so geloben und schwören Schmul Jud und seine Familie doch alles hier Vereinbarte einzuhalten.

28. Der Rat verpflichtet sich, dass alle seine Bürger die Juden an kein auswärtiges Gericht, sondern nur vor den Rat ziehen dürfen.

29. Die Juden verpflichten sich, alle weltlichen Gebote und Verbote der Stadt zu halten.

30. Wenn einer der Juden während der Zeit fortziehen will, so kann er es tun; aber diese Bestallung bleibt zu Recht bestehen und vor allem ist es die drei Jahre hindurch mit ihren Gläubigern und der Bezahlung nach den Bedingungen des Vertrags zu halten.

31. Die Juden verpflichten sich, jede Gefahr für die Stadt, von der sie Kenntnis erhalten, dem Rat mitzuteilen, jeden Schaden der Stadt abzuwehren und ihren Nutzen zu befördern.

---

[1]) Vgl. S. 4 Anm.

Das ist der Inhalt des Schutz- und Freiheitsbriefs unseres Schmul Jud in seinen einzelnen Punkten; es wird wohl zuzugeben sein, dass der Namen „Freiheitsbrief“ in diesem Fall fast paradox klingt.

Auf das aus diesem Brief hervorgehende, unbezweifelbare, verschriebene und versiegelte Recht stützt sich nun Samuel, wenn er alsbald nach dem Brand, ähnlich wie die anderen Bürger, ans Wiederaufbauen seines Hauses und derer seiner Familie gehen will. Er lässt zunächst durch seinen Eidam Jakob seine Bitte des öfteren dem Rat vortragen; der Rat gibt immer wieder eine ausweichende, scheinbar tröstliche Antwort und hält ihn ungefähr dreiviertel Jahre hin. Schliesslich als Jakob wieder im Namen seines Schwiegervaters vorspricht, erklärt der Rat rundweg, dass er die Juden nicht mehr zum Bauen und zur Wiederansiedelung zulasse, dass er an den aufgerichteten Vertrag sich nicht gebunden erachte, da Samuel heimlicher Weise sich ohne Wissen des Rats aus Schweinfurt entfernt habe.

Auf diesen mündlichen Bescheid hin wendet sich nun Samuel mit einem schriftlichen Gesuch am Montag nach Mathiastag (24. Februar) 1555 an den Rat. In diesem Gesuch gibt er zunächst seinem Schmerz und Befremden Ausdruck, dass der Rat, der zwei Jahre sein Wort gehalten habe, jetzt wortbrüchig werden wolle. Er beruft sich auf seinen und seines Vaters Aufenthalt in Schweinfurt, der mehr als sechzig Jahre umspannt, auf die Verdienste, die er sich durch seine Arzneikunde, durch Geldleihen bei mässiger Verzinsung um alle Bürger erworben habe, er hebt hervor, wie er und alle Juden stets alle bürgerlichen Beschwerden, gleich allen anderen, willig getragen haben und auch künftig tragen würden; er betont, welch grossen Geldschaden und welch schwere persönlichen Verluste der Markgräflerkrieg ihm gebracht habe; sein Weib und seine Töchter seien infolgedessen gestorben; viele seiner und seiner Schwiegersöhne Schuldner seien gestorben und, wiewohl dieselben Güter hinterlassen hätten, hätte der Rat den Verkauf derselben zugegeben, trotzdem die Schulden noch unbeglichen sind. Der Rat habe also auch nach dieser Richtung sein Wort nicht gehalten. Auch hätten des Rats Gesandte in Frankfurt a. M. bei Ludwig Scheffer 50 Gulden und bei Stintzing 50 fl. erhoben und zwar für ihn, Samuel Juden, die er offenbar noch nicht er-

halten hat. Auch vorenthalte ihm der Rat trotz öfteren Nachsuchens beim Bürgermeister Jakob Göbel sein Schuldbuch, das ihn in den Stand setzte, seine Schulden einzukassieren, wiewohl dasselbe nach Aussage seines beim Bürgermeister nachsuchenden Schwiegersohnes Salomon noch vorhanden sei. Er bittet ganz besonders, dass der Rat ihn dessen überheben möge, weitere Schritte in der Sache zu tun, die er aber angesichts seines unüberwindlichen Schadens tun müsste.

Ueber den Vorwurf, er habe heimlich die Stadt verlassen, ist er empört. Am Abend vor der Ankunft des Markgrafen in der Stadt sei der Bürgermeister Jakob Göbel persönlich zu ihm gekommen und habe ihm und anderen Juden geraten, sich eine zeitlang ausserhalb der Stadt aufzuhalten; wenigstens die Mannspersonen sollten es tun; für die Frauen und Kinder wollte der Rat schon sorgen. Es wäre für die Stadt und für die Juden besser, wenn sie das täten. Aber nicht alle haben gehorcht[1]). Ihn aber habe der Bürgermeister um Mitternacht zwei Stunden lang um die Stadt geführt, habe selber Samuels Frau den Schlüssel zu dem Turm beim Judenkirchhof übergeben, worin er sich einige Tage versteckt gehalten habe, und ihm dann „volgens" befohlen, sich einige Zeit ausserhalb der Stadt aufzuhalten. Weder er, Samuel, noch sein Vater hätten jemals etwas ohne Wissen und Willen des Rats getan. Samuel fasst demgemäss seine Bitte an den Rat nochmals dahin zusammen, der Rat möge den besiegelten Vertrag einhalten, möge sie, die Juden, bauen lassen und ihnen bei dem Bau mit Holz etc. behilflich sein; er möge ferner einen neuen Vertrag mit ihnen auf längere Zeit schliessen und vor allem auch Samuel das sogenannte Judenbuch seiner Schulden halber aushändigen.

Samuel unterschreibt diese Eingabe für sich und zugleich für seine „hausshebigen" Kinder, also seine ganze Familie. Er

---

[1]) Die Darstellung dieses Punktes ist hier nach den Ausführungen in der Klageschrift an den Kurfürsten als Reichsvogt ergänzt. — Uebrigens geht aus diesem Satz auch hervor, was anderweitig schon bezeugt ist, dass ausser Samuels Familie noch Juden zur Zeit der Zerstörung in Schweinfurt gewohnt haben (vergl. S. Stein, Geschichte der Juden in Schweinfurt, S. 18, 42 und oben S. 9 Punkt 24); diese aber scheinen den Gedanken der Wiederansiedelung in Schweinfurt gar nicht gefasst zu haben.

hält sich zur Zeit in Würzburg auf, von wo aus das Gesuch an den Rat abgesandt ist.

Wir sind zunächst nicht in der Lage festzustellen, inwieweit die Anklagen des Juden Samuel gegen den Rat berechtigt sind, da wir eine Antwort des Rats an Samuel, die eine Verteidigung gegen die gemachten Vorwürfe vielleicht enthalten hätte, nicht besitzen. Ob Samuel eine direkte Antwort auf schriftlichem oder mündlichem Wege erhalten hat, ist überhaupt fraglich. Aus einem späteren Aktenstück im weiteren Verlauf der Sache ergibt sich mit Gewissheit nur, dass der Rat die Juden mit ihrem Ansuchen an den städtischen Reichsvogt, den Kurfürsten Friedrich von der Pfalz, nach Heidelberg gewiesen hat.

Samuel erhebt auch in seinen alsbald zu besprechenden Eingaben an den Kurfürsten und den Kaiser dieselben Anklagen, ohne dass der Rat sich dagegen verteidigt. Die Gegeneinwürfe des Rats gipfeln immer nur in den allgemeinen Hinweisen auf der Juden Wucher und das ohnedies so grosse Elend der Stadt. Es wäre aber bei den stolzen, von einem guten Gewissen Samuels zeugenden Worten, dass niemand gegen ihn zu klagen habe, wohl angebracht gewesen, ihn persönlich und seine Familie zu bezichtigen, wenn das möglich war, oder doch auf seine Anklagen wenigstens zu antworten. Dass es nicht geschieht, bildet eine rühmliche argumentatio e silentio für die Juden und ihr Verhalten und vor allem für Samuel selber. Wenn man bedenkt, dass der Rat bereit war, noch im Jahre 1553 den Vertrag mit den Juden zu erneuern, so kann der Wucher der Juden kein grosser gewesen sein; denn, wäre er so unerträglich gewesen, so hätte der Rat nicht von neuem den Juden Gelegenheit zu Geldgeschäften durch die Wiederaufnahme in die Stadt gegeben. Gleich in den ersten Wochen der Wirksamkeit des Vertrags begann die Besetzung Schweinfurts durch den Markgrafen; die in dem Jahre 1553/54 bis zum Verderben der eingeschlossenen Stadt gemachten Geschäfte konnten und mussten nach dem Vertrag von den Stadteinnehmern gebucht sein, wenn sie Giltigkeit haben sollten; sie konnten also, da sie der Kontrolle des Rats unterlagen, keineswegs den Charakter des Wuchers tragen. Dass der Rat das „Judenbuch“ nicht herausgeben will, legt in der Tat den Gedanken nahe, dass wir in dem Vorgehen des Rats gegen die Juden eine Anwandlung der im Mittelalter

so oft den Juden gegenüber beliebten „Gerechtigkeit“ und eine zweite Auflage der Vorgänge unter Wenzel vom Jahre 1390 zu erblicken haben[1]), wo auch Schweinfurt gegen die geringe Zahlung von zweihundert Gulden an den Kaiser seiner Judenschulden los und edig wurde. Das furchtbare Elend Schweinfurts im Jahre 1554/55 würde eine solche Anwandlung erklärlich erscheinen lassen, keineswegs aber rechtfertigen.

Dieser Gedanke gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn wir die grossen Vorlagen an Geld und Naturallieferungen später kennen lernen, die Samuel und seine Familie für die Stadt an die Markgräflichen gemacht haben, und hören, dass die Stadt die Pflicht des Esatzes bestreitet. Aus einem Akte des Würzburger Archivs ist ein Schreiben des Rats an den kurfürstlichen Gesandten hier einschlägig. Darin erklärt der Magistrat direkt, dass die Bürger unmöglich ihre auf 8000 fl. sich belaufenden Schulden an die Juden zahlen können, und dieses Unvermögen ist der wahre Grund der Fernhaltung.

Es ist in der Tat verdächtig, dass der Rat von den Juden immer nur als „nagendt wurm“ und „pestgeschwür“ spricht und keinen Versuch macht, als Angeklagter die Vorwürfe der Juden zu entkräften.

Auch das weitere Argument des Rats „welches dann zuuorderst gottes lob vnd erh auch christlicher heyliger warer religion verhintterlich vnd ergerlich“ sei, also das religiöse Moment, das vor allem Hermann Hartlaub gegen die Juden als „gottesmörder“ eifern lässt, kann mit nichten zur Entlastung dienen.

Den Vorwurf endlich gegen Samuel, dass er ohne Wissen des Rats heimlich die Stadt verlassen habe, scheint der Rat nach Samuels glaubhafter Darstellung in der Folge selber nicht mehr aufrecht halten zu wollen; aber er benützt diesen Punkt nunmehr dazu, um die Angelegenheit der Juden von sich abzuweisen und der Behandlung des Kurfürsten zu übergeben, indem er an den Kurfürsten unter dem 20. Mai 1555 schreibt, dass er, der Rat, die Juden, nachdem sie sich aus dem Schutz der Stadt ohne des Kurfürsts Gnaden Erlaubnis begeben hätten, ohne

---

[1]) Vgl. S. Stein a. a. O. S. 16.

des Kurfürsten Bewilligung wieder hereinkommen zu lassen nicht befugt sei.

Ist Samuels Darstellung richtig — und da ihr nicht widersprochen wird, muss sie es sein, — so ist diese Wendung ein Sophismus, der sich von selbst richtet. Der Bürgermeister hatte den oder sogar die Juden unter der Vorgabe, dass er es gut mit ihnen meine und dass es der Stadt Nutzen sei, zum Verlassen der Stadt bewogen; mithin waren die Juden auch gegen den Kurfürsten durch den Bürgermeister gedeckt.

Ueber das Motiv des Bürgermeisters und des Rats, warum sie die Juden zum Verlassen der Stadt bewegen wollten, lassen sich nur Vermutungen anstellen. Das Nächstliegende wäre, zu denken, dass sie anlässlich des Einmarschs des Kriegsvolks die Kopfzahl der zu Verpflegenden mindern wollten. Samuel gibt in seiner alsbald zu besprechenden Eingabe an den Kurfürsten als Begründungsworte des Bürgermeisters für diese Massregel an „den man vnder solichen kriegssvolkh nit Jederman zigen oder weren khon“, was darauf hindeuten würde, dass der Rat sich nicht sicher fühlte, den den Juden versprochenen Schutz dem Kriegsvolk gegenüber auch wirksam durchführen zu können. Immerhin bleibt es alsdann schwer zu begreifen, dass er ausdrücklich den Schutz ihrer Weiber und Kinder übernehmen will.

Wie wir nun oben bereits gehört haben, wurden die Juden vom Rat zu Schweinfurt an den Reichsvogt, den Kurfürsten Friedrich von der Pfalz, nach Heidelberg gewiesen [1]). Noch bevor aber die Juden ihre Supplikation dort eingereicht hatten, waren des Rats Gesandte beim Kurfürsten vorstellig geworden und, wie uns der Verlauf der Angelegenheit zeigen wird, war diese Vorstellung nicht erfolglos gewesen. Der Kurfürst zog durch seinen Gesandten über die Verhältnisse der Juden und die Motive des Rats bei diesem selber Erkundigungen ein (Würzb. Akt). Das Motiv des Rats ist die tatsächliche finanzielle Bankerott-Erklärung der Stadt.

---

[1]) Die für unsere Darstellung in Betracht kommenden kurpfälzischen Reichsvögte sind:
1) Friedrich II. wahrscheinlich von 1547—1556. (gestorben 26. II. 1556).
2) Otto Heinrich 1556 —1559 (gestorben 12. II. 1559).
3) Friedrich III. 1559 — 1568/69.

Am 24. April 1555 lief das Gesuch Samuels bei der kurfürstlichen Kanzlei ein; der Kurfürst berichtet in einem Schreiben vom 30. Mai an den Rat über die bereits erfolgte Abweisung der Juden [1]). Dem Rat war dieselbe schon vorher bekannt, jedenfalls durch seine Gesandten, dann aber auch durch Abraham und Jakob, die, wie wir später sehen werden, nochmals beim Rat vorsprechen, um wegen des Bescheids der kurfürstlichen Kanzlei mit dem Rat zu verhandeln. Das am 1. Mai darüber aufgenommene Protokoll sendet der Rat am 3. Mai an Hermann Hartlaub nach Augsburg zu dessen Information.

In seiner Eingabe an den Kurfürsten reinigt sich Samuel zuerst in eingehender Darstellung, wie wir bereits oben geschildert haben, von dem Vorwurf, dass er Schweinfurt heimlich ohne Wissen des Rats verlassen habe. Er weist darauf hin, dass die zurückgebliebenen Mannspersonen seiner Familie, die Frauen und die Kinder die gleichen Beschwernisse erlitten hätten, wie die übrigen Bürger; sie hätten durch Gewährung von Herberge, Geld, Speise und Trank an das Kriegsvolk grosse Opfer bringen müssen und ganz besonders 1000 Gulden dem Rat vorgestreckt, die dieser dem Obersten des markgräflichen Kriegsvolkes hatte geben müssen.

Dieses Geld haben sie, die Juden, nur mit schweren Kosten aufgebracht und seien es noch schuldig, ohne zu wissen, wie sie es bezahlen sollten; denn durch die Zerstörung der Stadt seien auch ihre Häuser verbrannt und so seien sie ganz an den Bettelstab gebracht. Als sie sich nun an den Rat mit der Bitte um Wiederaufbau gewandt hätten, hätte dieser die Billigkeit ihres Verlangens anerkannt. Allein der alte, billig denkende Rat sei durch das furchtbare Sterben dahingerafft worden [2]) und die neuen Ratsherrn wollten sie, die Juden, nicht mehr zulassen, trotzdem sie nicht nur ebenso viel, wie alle anderen Bürger, getragen und gelitten hätten, sondern noch viel mehr und trotzdem der Rat durch seine Verschreibung gebunden sei und ihnen, den Juden, auch noch besondere kaiserliche Privilegien [3]) zur

---

[1]) Vgl. Anhang II.

[2]) Vergl. Stein, Fr. Geschichte der Reichsstadt Schweinfurt, II. Band, S. 186.

[3]) Die Berufung auf diese Privilegien erklärt der Rat in seinem Schreiben an den Kurfürsten vom 20. Mai 1555 als für die vorliegende Frage nicht in Betracht kommend, „die doch anderst nichts sindt dan das Kay. Mst. Sie die Juden In Schutz vnd schirm genomen, Vnd gepotten hath, Sie

Seite ständen, des Inhalts, dass jedermann zu der „billigkheit vnd zu vnsere schulden behulfflich sein sollen vnd Niemandts zu beschweren gestadt werden als bey hoher Peen".

Da nun der Rat erklärt habe, er könne der Juden Gesuch nicht ohne Wissen des Schirmherrn, des Kurfürsten, bewilligen, so bitte er, dass der Kurfürst den Rat auffordern solle, dass er in Beachtung von Recht und Billigkeit die Juden wieder einziehen lasse, damit sie wieder zu einer Heimstätte und allmählich zur Bezahlung ihrer Schulden kämen. Samuel versichert noch, dass schon die Pflicht der Dankbarkeit sie veranlassen würde, dass „wir vnss gegen meniglichen In aller gebur zu halten".

Am 1. Mai 1555 erscheinen Jacob und Abraham, die offenbar ihr Gesuch persönlich in Heidelberg vertreten hatten, vor dem Rat und erklären, dass sie zuerst in Heidelberg in der kurfürstlichen Kanzlei einen Bescheid, dahin gehend, erhalten hätten, sie, die Räte, könnten den bereits ergangenen (den Juden ungünstigen) Bescheid nicht ändern. Als sie dann aber auf ihren Vertrag mit dem Rat und ihre kaiserlichen Privilegien hingewiesen hätten, da hätten die Räte erklärt, von diesen Urkunden wäre ihnen durch die Gesandten des Rats nichts mitgeteilt worden. Uebrigens sollten die Juden nachsuchen, wo sie könnten und möchten; der Rat in Schweinfurt würde sie auf ihr Bitten vielleicht doch wieder einnehmen. Auf diese Vorstellung gibt der Rat wieder eine ausweichende Antwort. Die Juden sollten den schriftlichen Bescheid der kurfürstlichen Kanzlei beibringen; daraufhin würde er sich wieder äussern. (Protokoll vom 1. Mai 55, abschriftlich mit Begleitschreiben an Hermann Hartlaub gesandt).

Der Rat war sich des wahren Charakters der Antwort der kurfürstlichen Kanzlei wohl bewusst; er sucht sich in einem Schreiben vom 20. Mai 1555 an den Kurfürsten, das im übrigen

vnuerhindertt Irem gewerben nach passieren vnd mitt den Zole unbeschwerdt zu lassen." Aehnlich spricht sich der Rat auch in dem schon oben erwähnten Schreiben an den kurfürstlichen Gesandten (Akt des Würzburger Archivs) aus. Dieses Schreiben ist ohne Datum, ist aber hier einschlägig. Der Kurfürst verlangte Aufklärung über den Charakter der Ansiedelung der Juden und der Rat gibt sie in diesem Schreiben, in dem er auch, wie oben mitgeteilt, den finanziellen Bankerott als Grund der beabsichtigten Fernhaltung unzweideutig verrät.

neue Gesichtspunkte nicht enthält, nur wegen der Verschweigung der kaiserlichen Privilegien der Juden durch die Gesandten, denen er eine günstige Deutung zu geben versucht (vgl. S. 15 Anmerkung 3), zu entschuldigen und bittet den Kurfürsten, die Juden, sollten sie nochmals ansuchen, wieder abzuweisen.

In einem Erlass vom 30. Mai, der auf dieses Schreiben des Rats Bezug nimmt, beruhigt sie der Kurfürst (vgl. Anhang No. II.) dahin, dass, trotz inzwischen eingelaufener Supplikation der Juden, es bei dem den Rats-Gesandten mitgeteilten, der Stadt günstigen Bescheid sein Bewenden habe, demzufolge die kurfürstlichen Räte in Augsburg angewiesen seien, mit allem Fleiss die Juden von der Stadt fernzuhalten. Dieser abschlägige Bescheid sei auch den Juden auf ihre Eingabe mitgeteilt worden und daran könne weder der Umstand, dass er ihren Vertrag nicht gekannt, noch die darauf eingelaufene Drohung der Juden, sie würden sich beim Kammergericht oder sonstwo beklagen, etwas ändern; die Klage sei ihnen nicht gewehrt; sie mögen hinlaufen, wohin sie wollen.

Mit diesem ablehnenden Bescheid tritt die Angelegenheit in ein neues Stadium. Der verachtete, vergewaltigte Jude des Mittelalters lässt sich fast immer treten, wie der Wurm; er ist die personifizierte Erfüllung des Gebetswortes: „Meine Seele möge wie der Staub allen gegenüber sein“; der Staub lässt sich treten, ohne wieder zu treten. Woher hätte der Jude auch den Mut einer tapfern Gegenwehr gewinnen sollen?

Aber gerade darum imponiert uns Schmul Jud nicht wenig; er hebt sich von seiner Zeit ab; er ist mutig, energisch, zäh und tapfer. Schmul Jud bringt seine gerechte Sache nnd wohlbegründete Klage vor den Kaiser.

Das Gesuch an den Kaiser trägt kein Datum; aber der Erlass des römischen Königs Ferdinand, der in Stellvertretung seines kaiserlichen Bruders die Sache behandelt, ist vom 14. Juni ab Augsburg datiert. Dem Gesuch Samuels an den Kaiser ist der mit dem Rat im Jahre 1553 geschlossene Vertrag in notariell beglaubigter Abschrift beigelegt. Samuel hat also jedenfalls nach dem abweisenden Bescheid in Heidelberg sofort den letzten, ihm noch übrig gebliebenen Weg betreten. In seiner Eingabe definiert Samuel die den Juden zu teil gewordenen kaiserlichen

Freiheiten und Privilegien dahin: „das wir Juden, wo wir im heiligen Reich gesessen oder hinfüro sitzen werden, vngehindert bleiben, vnd on Irer Kay. Mst. sondere Zulassung vnd vorwissen, nicht solten vertriben werden.“ Es seien aber noch mehr Freiheiten und Privilegien, welche durch den Kaiser Karl V. selber konfirmiert seien. Auf diese Privilegien und auf des Rats eigenen Freiheitsbrief gestützt und im Hinblick auf die Opfer, die er für den Rat im Markgräfler-Krieg gebracht habe, da er 1000 Gulden hat erlegen müssen, dem Rat Geld, Wein und Tuchgewand im Betrag von etlichen 100 Gulden ferner vorgestreckt und alle Beschwerlichkeiten des Kriegs durch Gewährung von Essen, Trinken, Herberge an das Kriegsvolk getragen habe, so dass er selber in merkliche Schuldenlast gekommen sei, habe er sich, der schwer Gebeugte, dessen Vater schon fünfzig Jahre in Schweinfurt gewohnt hat, der durch allerhand aufrichtige Handtierungen, besonders aber durch die Arznei die Bürger sich zu Dank verpflichtet habe, der infolge des Kriegs sogar noch in Haft geraten[1]), schliesslich durch die Verheerung der Stadt und die Verbrennung seiner Häuser an den Bettelstab gebracht worden sei, so dass etliche gute Freunde aus Mitleid ihm ihre Hilfe beim Wiederaufbauen zugesagt haben, an den Rat gewandt, ihm den Aufbau seiner Häuser zu gestatten. Aber der Rat habe ihm nicht nur den Wiederaufbau verweigert, sondern wolle ihn, trotz der noch auf drei Jahre giltigen Verschreibung, überhaupt nicht mehr in Schweinfurt wohnen lassen. Aber er hoffe zu Gott und zu der Gnade des Kaisers, dass solches Unrecht dem Rat nicht nachgesehen, derselbe vielmehr angehalten werde, seine Verschreibung zu erfüllen und angesichts des Unglücks, das er erlitten, und der Opfer, die er gebracht habe, ihn auch noch länger, „unausgeschlossen“ bei sich zu „gedulden“; auch sollte der Rat, seiner übernommenen Verpflichtung entsprechend, angewiesen werden, ihm und den Seinen bei der Einkassierung ihrer Schulden behilflich zu sein. Samuel bittet demgemäss um einen ihm mitzuteilenden schriftlichen Befehl an den Rat im

[1]) Vielleicht ist diese Haft, die Samuel erwähnt, identisch mit dem in Stein S., Geschichte der Juden in Schweinfurt, S. 43 erzählten Aufgreifen von Juden bei Ausfällen der markgräflichen Soldaten.

Sinne seiner Wünsche und ganz besonders bittet er, dass der Kaiser, falls der Rat Einwürfe gegen seine Darstellung vorbringen sollte, nichts bewilligen möge, ohne seine und der Seinen Verantwortung gehört zu haben.

Samuels Darlegungen an den Kaiser verfehlten ihre Wirkung nicht. Der römische König Ferdinand I., der Stellvertreter Karls V. in Deutschland, erlässt von Augsburg aus unter dem 14. Juni 1555 einen „gnädigen Befehl“ an den Rat, angesichts der schweren erlittenen Not der Juden sie doch mindestens bis nach Ablauf der „verschriebenen“ Jahre, also noch drei Jahre, bei sich aufzunehmen, ihre Häuser aufbauen und wie zuvor handeln zu lassen.

Der gerechte Sinn des römischen Königs, der den Juden im allgemeinen durchaus nicht günstig gesinnt ist — liess er die Juden doch 1554 aus Niederösterreich und Görz austreiben! — setzt es als selbstverständlich voraus, dass der Rat zum mindesten doch sein gegebenes und besiegeltes Wort hält. (Originalurkunde, abgeduckt Anhang No. III). Der Bescheid König Ferdinands I. ist auch im Einklang mit seinem der Stadt gegebenen Privileg vom 20. März 1542 (Fr. Stein Monumenta S. 529), da auch dort der Nachdruck auf die „Bewilligung“ gelegt ist. Die Urkunde des Königs, mit seiner Unterschrift und seinem Siegel versehen, ist an den Bürgermeister und Rat adressiert. Indessen muss das kaiserliche Schreiben an Samuel überschickt worden sein; denn wie der Rat am 26. Juni Hermann Hartlaub nach Augsburg berichtet, erschien Samuel am 26. Juni vor dem versammelten Rat und übergab vor einem Notar und zwei Zeugen das königliche Reskript mit der darin verwahrten „Judenbestallung“ des Rats. Der Rat bescheidet den Juden dahin, dass er dem König eine eigene Botschaft in der Sache senden werde. Er teilt Hartlaub mit, dass er die Mitteilung von der königlichen Entscheidung an den Kurfürsten mit der Bitte um Intervention gelangen lasse, und bittet Hartlaub, bei den kurfürstlichen Räten in Augsburg für die den Juden abträglichen Wünsche des Rats zu arbeiten.

Der Rat war durch das königliche Reskript keineswegs überrascht; denn Hartlaub hatte schon durch den kaiserlichen Kommissär von dem den Juden günstigen Entscheid erfahren,

durch einen Boten mit Schreiben vom 15. Juni dem Rat davon Nachricht gegeben und den Rat im Namen der kurfürstlichen Räte angewiesen, so zu verfahren, wie er es dann nach seinem Schreiben an Hartlaub vom 26. Juni tatsächlich getan hat. Das Schreiben von 15. Juni beantwortet der Rat mit einem solchen vom 22. Juni, das keine neuen Momente in der Sache vorbringt, dahingegen aber die unangenehme Ueberraschung widerspiegelt und jedenfalls alle Hoffnung auf den Kurfürsten setzt.

Das Schreiben an den Kurfürsten geht am gleichen Tag, wie der Brief an Hartlaub ab, am 26. Juni. Es nimmt auf die das Gesuch der Juden abweisende Antwort des Kurfürsten mit dem Ausdruck der Dankbarkeit Bezug und berichtet von dem Eingang des königlichen Schreibens. Der Standpunkt des Rats ist nun gegen früher infolge der königlichen Entscheidung ein etwas veränderter. Den Juden sei es nicht um die drei Jahre zu tun, sondern um eine „ewige bewonung, weliches dan zuuorderst gottes lob vnd erh auch christlicher heyliger warer religion verhintterlich vnd ergerlich vnd dan vnsre armen Gemeinde grunthlicher verdurplicher schade sein wurde“. Der Rat bittet darum den Kurfürsten, alles zu tun und durch seine Räte tun zu lassen, dass die Stadt sich der Juden „erweren“ könne, und ihm mitzuteilen, wie er dem König antworten solle.

Indessen rascher, als die Weisung des Kurfürsten hinsichtlich der Antwort an König Ferdinand, traf ein zweites königliches Schreiben ein, das in ziemlich ungnädigem Ton gehalten war und den Ernst der Situation keineswegs verkennen liess. „Der Juden arglistige Geschwindigkeit“, über die der Rat in einem Schreiben an Hartlaub und an die kurfürstlichen Räte klagt, hatte ihn überrascht. Es scheint, dass die Juden selber in Augsburg beim König waren; es geht dies aus einem Schreiben Hartlaubs an den Rat in einem späteren Stadium der Angelegenheit (10. September 1555) hervor, worin er berichtet, dass Abraham Jud und sein Anhang wieder in Augsburg und täglich vor der kaiserlichen Kanzlei zu sehen sei; demgemäss muss er also auch schon früher dort gewesen sein.

Diese zweite Urkunde Ferdinands, mit des Königs Unterschrift und Siegel versehen, ist vom 16. Juli ab Augsburg datiert und wurde durch Samuel und Jakob wiederum in Gegen-

wart eines Notars und zweier Zeugen am 31. Juli dem Rat überantwortet. Der Rat nennt das Reskript in einem Schreiben an den Kurfürsten vom selbigen Tag „ein hefftiges Schreiben vnd ernstlich gepott“. Sein Inhalt ist folgender (Vgl. Anhang No. IV):

Die Juden haben dem König mitgeteilt, dass der Rat dem früheren Befehl, sie wieder aufzunehmen, bauen und ihre Geschäfte betreiben zu lassen, wozu er durch sein eigenes Wort auf wenigstens drei Jahre unbedingt verpflichtet ist, keineswegs nachgekommen sei; aber auch das Schreiben, das der Rat nach seinem den Juden gegebenen Bescheid an den König zu schicken in Aussicht gestellt habe, ist nicht eingetroffen. In Ansehung der Lage der Juden, die ohne häusliche Niederlassung anderswo lange genug schon im Elend herumwandern müssten, aus Erwägungen der Billigkeit und Gerechtigkeit, die den König annehmen lassen müssen, dass der Rat doch sein gegebenes Wort halten werde, ersucht die Kgl. Majestät „nochmallens gnädiglich vnnd Ernestlich gebietunds“, dass dem vorigen Befehl unweigerliche und gebührende Vollziehung zu teil werde. Wenn aber der Rat vermeine, dass er dazu nicht verpflichtet sei, so sei umgehender Bericht zu erstatten. Der König nennt die Entschliessung „vnseren genädigen vnd Ernestlichen willen vnnd Meinung“.

Nach der Copie des am gleichen Tage an den Kurfürsten als Reichsvogt abgesandten Schreibens des Rats scheint der Kurfürst dem Rat die Erledigung der Angelegenheit durch seine Räte in Augsburg in Aussicht gestellt zu haben; vielleicht ist der Mangel an Respekt, der sich immerhin in dem Unterlassen einer Antwort an den König bekundet, durch die Erwartung dieser Intervention zu erklären. Aus diesem Schreiben an den Kurfürsten, der von dem erneuten, verschärften Befehl durch dasselbe Kunde erhält, geht hervor, dass der Rat den Juden ungefähr dieselbe Antwort, wie das erste Mal, gegeben hat. Er sei der Meinung, dass unterdessen der Kgl. Maiestät Antwort auf ihr erstes Schreiben zugegangen sei (also jedenfalls durch den Kurfürsten oder seine Räte), und der Hoffnung, dass er „gnedigist darpey gelassen werde“; sollte aber wider Erwarten die Antwort noch nicht beim König eingetroffen sein, so werde

das ohne allen Zweifel „furderlich" geschehen. Demgemäss bittet der Rat den Kurfürsten, wenn seine Weisung hinsichtlich des ersten königlichen Befehls den Räten in Augsburg noch nicht zugegangen sein sollte, dieselbe nunmehr beschleunigen und zugleich angeben zu wollen, was jetzt nach Eingang des verschärften Befehls zu tun sei, „damitt der Juden schedtlich, beschwerlich vnd vbermuttig vorhaben ja nitt furgang gewinne".

Am selben Tag schreibt der Rat auch direkt den kurfürstlichen Räten in Augsburg, schickt ihnen die Abschrift des königlichen Reskripts ein und die Antwort, die er darauf geben will — er ist also jetzt auch zu eigener direkter Antwort bereit! —, teilt mit, dass er den Kurfürsten bereits von allem in Kenntnis gesetzt habe, ihnen aber trotzdem schreibe, „damitt der Juden arglistigen geschwindigkeitt halben hier Innen nichts versehen oder versaumbtt werde", und bittet die Räte, ihm doch die zweifelsohne unterdessen eingetroffene Weisung mitteilen zu wollen und allen Fleiss zu verwenden, damit die Sache im Sinne des Rats ihre Erledigung finde.

Das am 7. August 1555 an Hartlaub nach Augsburg gesandte Schreiben des Rats berichtet betreffs unserer Angelegenheit über die bereits bekannten Tatsachen und über die erfolgten Schreiben an den Kurfürsten und seine Räte, betont, dass er auch, wie Hartlaub geraten, an „vnseren gunstigen Hern", den kaiserlichen Kommissär in Augsburg, schreiben werde. Auch ein Doctor Guntter Bock scheint nach einem durch den Bürgermeister der befreundeten Stadt Rothenburg angelangten Schreiben sich für den Rat verwendet zu haben, was dieser mit der Bitte, den Dank zu übermitteln, Hartlaub berichtet. Ganz besonders wird noch die Einmütigkeit des Rats in dieser Sache betont und ihre glückliche Durchführung „gottes gnaden vnd fromer leudt hilff vnd rathe" überantwortet und empfohlen.

Die im Schreiben an die kurfürstlichen Räte in Aussicht genommene Antwort an den König Ferdinand geht am 10. August ab, ein weiteres Schreiben an den König und der gleichfalls empfohlene Brief an den kaiserlichen Kommissär Dr. Felix Hornung, den kaiserlichen Rat und Residenten im Fürstentum Lützelburg, werden am 15. August 1555 abgesandt, ferner auch ein Brief an Hermann Hartlaub. Es ist aus diesem Brief ersichtlich, dass der Kurfürst

die für die Sache des Rats glückliche Weisung, an den Kaiser selbst zu schreiben, gegeben hat. Es war das ein diplomatischer Griff, den der Erfolg gerechtfertigt hat. Am 15. August 1555 geht also auch ein Gesuch des Rats an den Kaiser ab. Dadurch wurde die schliessliche Entscheidung den Händen des durch Gründe der Billigkeit und Gerechtigkeit für die Juden bereits eingenommenen Königs Ferdinand entrissen und der höchsten Instanz, dem Kaiser, anheimgegeben, der durch den kaiserlichen Kommissär bereits für die Stadt günstig gestimmt war und, da er damals sich nicht in Deutschland aufhielt, von den Juden nicht aufgesucht worden ist, einmal weil die nunmehrige Entscheidung staunenswert rasch erfolgte und dann auch, weil die Juden wahrscheinlich kaum daran dachten, dass ein anderer als der den Kaiser vertretende königliche Bruder mit der Sache befasst würde. Die Ueberraschung war dieses Mal jedenfalls auf Seiten der Juden.

Von allen den zuletzt erwähnten Schriftstücken interessiert uns selbstverständlich am meisten die Verantwortungsschrift des Rats an den König Ferdinand vom 10. August 1555; denn sie muss, wie sich erwarten lässt, die Gründe des Rats für sein Verhalten gegenüber den Juden und auch die Entkräftung der durch Samuel dem Rat gemachten Vorwürfe bringen.

Sehen wir uns den Inhalt dieser Gegeneingabe an! Der Rat entschuldigt sich wegen der Unterlassung einer Antwort auf das erste königliche Reskript, infolge deren er nunmehr auf beide königlichen Kundgebungen gemeinsam zu antworten veranlasst ist, mit dem Mangel aller offiziellen Urkunden in der Angelegenheit, die bei dem Brande durchs Feuer vernichtet worden seien, und mit dem Tod aller der älteren Bürger und Ratsfreunde, die über die Sache hätten Auskunft geben können, die aber durch Jammer, Not und Kummer jetzt elendiglich verstorben seien; demgemäss wäre eine frühere Antwort unmöglich gewesen.

Was nun der Juden Ansuchen, das der König unterstütze, anlange, so wäre die arme Comun zum untertänigsten Gehorsam bereit, wenn nicht nachfolgender Schaden zu befürchten wäre. Bisher schon hätte die Bürgerschaft durch diese und andere zugewanderte Juden Schaden genug erlitten; von ihrem „un-

zimlichen Wucher“, durch den die Bürgerschaft in Schuldenlast geraten sei, wäre viel zu erzählen. Würde man sie nun wieder einlassen, so könnte der König „nach höchsten von gott begabten verstandt allergnedigst ermessen“, was einer derart „verderbten Comun“ daraus erwachsen würde. Liesse man sie aber gar bauen und stillschweigend ungebührlicher Weise in „gemeiner des heiligen Reiches Stadt“ eindringen, so würde das nicht geringen Widerwillen erregen, da mancher unschuldige Bürger in einem elenden Hüttlein wohnen müsste, diese „vnchristen vnd Jüdische person“ aber in wohlerbauten Häusern wohnen sollten. Der Vertrag betreffs der restierenden drei Jahre sei wohl nicht mehr bindend, da doch die Stadt, um die es sich im Vertrag handle, zerfallen sei. Es sei auch für die Juden kein Schaden, wenn sie nicht aufgenommen würden; denn sie könnten sich, wenn sie sich an die Vorschriften des Vertrags hielten, bei dieser verderbten „Comun“ wenig Nutzen und Vorteil verschaffen; sie müssten denn „mit heimlichem Gesuch (aller Juden geprauch nach)“ die verbliebene Bürgerschaft aussaugen und an den Bettelstab bringen wollen. Demgemäss möge der König das Wohl dieser Stadt höher stellen als etlicher Juden Nutzen, die Juden abweisen und die Stadt mit ihnen unbeschwert lassen.

Bei aufmerksamem Lesen wird man unschwer erkennen, dass des Rats Antwort in keinem Punkt auf Samuels Darlegungen und Vorwürfe eingeht. Den Punkt des böswilligen Verlassens der Stadt durch Samuel, das Vorenthalten des Schuldbuchs, das finanzielle Engagement des Rats Samuel gegenüber, das Samuel ziffernmässig belegt, erwähnt der Rat gar nicht. Der Punkt, dass der Vertrag wegen der Zerstörung der Stadt nicht mehr bindend sei, ist reiner Sophismus. Die Klage wegen Wuchers ist allgemein gehalten und berührt Samuels von gutem Gewissen zeugende Beteuerungen, dass über ihn keiner zu klagen hätte, gar nicht. Interessant ist, dass der Rat selber sagt, wenn sich die Juden an ihren Vertrag halten, könnten sie ja nicht viel erreichen; es entsteht demgemäss die Berechtigung, zu sagen, dass gewiss die Klage wegen des Wuchers nicht begründet sein konnte, da ja die Geschäfte protokolliert werden mussten und die nicht protokollierten keine Giltigkeit hatten. Von den übrigen Ausführungen,

die von der mittelalterlichen unfreundlichen Gesinnung gegen die Juden zeugen, zu reden, dürfte sich erübrigen.

Das Schriftstück ist im Namen des Bürgermeisters, des Rats und der „Gemayn“ unterschrieben.

Diesem Schreiben vom 10. August sendet der Rat ein zweites am 15. August nach; dasselbe ist von wesentlich gleichem Inhalt wie das erste, enthält aber dennoch einige weitere Ausführungen. Es erklärt die Aufnahme der Juden als „der heyligen waren christlichen Religion vnd Gottes lob verhintterlich vnd ergerlich“ Es betont, dass die Bürger in Schulden geraten seien und dadurch für die Juden arbeiten müssten, so dass selbst die Staats- und Reichssteuern darunter gelitten hätten; auch hätte der Rat täglich mit „verhelffung“ zu tun gehabt. Aber das würde sich noch steigern, wenn man sie wieder einkommen liesse, abgesehen von allem anderen Nachteil, Schaden und Beschwerung, die noch daraus entstehen könnten (die der Rat aber nicht nennt). Das sophistische Moment, dass der Vertrag nur für die nun verbrannte Stadt gegolten habe, wird nochmals wiederholt und, während es im ersten Gesuch in einer schüchternen Parenthese stand, nunmehr ernstlich betont. Die frühere Bitte wird, auf diese neuen Momente gestützt, nochmals dringend wiederholt.

Warum der Rat am 15. August 1555 nochmals an den König berichtet, nachdem er doch bereits am 10. August geantwortet hatte, ist aus dem Brief vom 15. August an Hartlaub ersichtlich. Unterdessen war vom Kurfürsten die sehnlichst erhoffte Weisung bezüglich des Charakters der dem König zu gebenden Antwort und des Vorgehens überhaupt eingetroffen. Es war ja auch nicht der im Schreiben vom 10. August angegebene Umstand der Grund der Verzögerung der Gegenäusserung an den König, sondern die erwartete, aber lange ausgebliebene Direktive des Kurfürsten.

Die Eingabe an den Kaiser Karl V. vom 15. August 1555 berichtet in Kürze dem Kaiser von der Tatsache des Gesuchs der Juden, sie wieder aufzunehmen und bauen zu lassen, von dem Befehl, den der König Ferdinand dem Rat übermittelt hat, spricht die Bitte um einen dem Rat günstigen, die Juden abweisenden Bescheid aus und verweist im übrigen auf die in Abschrift beigelegte Eingabe an den König.

An den kaiserlichen Kommissar Dr. Felix Hornung, den Hofrat und Residenten im Fürstentum Lützelburg, werden Abschriften der beiden Eingaben an den Kaiser und an den König eingesandt, gleichfalls am 15. August, und derselbe in einem Begleitbrief um Einwirkung auf die beiden Majestäten dringend gebeten.

Desgleichen werden an Hartlaub am 15. August die drei auf den Rat des Kurfürsten ausgefertigten Schreiben an Kaiser, König und Dr. Hornung mit Begleitschreiben abgesandt und derselbe gebeten, diese Schreiben zu begutachten, eventuell zu verbessern, abschreiben zu lassen und zu übergeben, jedenfalls mit den befreundeten Instanzen Rats zu pflegen, besonders mit den kurfürstlichen Räten, und keinen Fleiss und keine Mühe zu scheuen, um zu dem erwünschten Ziel zu gelangen.

Hermann Hartlaub berichtet denn auch in einem Schreiben an den Rat vom 30. August, dass der kaiserliche Kommissär des Rats Eingaben wegen der Juden am 27. August in seinem Beisein per Post an den kaiserlichen Hof abgesandt habe. Der kaiserliche Kommissär habe ihm tröstlich versichert, dass bis zum 7. September sicher eine Antwort, wie begehrt, ohne die römische Königliche Majestät — darauf beruhte ja, wie wir gesehen haben, der ganze Plan! — eingehen werde. Der kaiserliche Komimssär habe Hartlaub ganz besonders geraten, insolange, als nicht die kaiserliche Antwort auf des Rats Gesuch angelangt sei, nicht mehr auf der königlichen Kanzlei um Bescheid nachzufragen. Am 10. September meldet Hartlaub dem Rat, dass Abraham Jud mit seinem Anhang jetzt wieder in Augsburg und täglich vor der königlichen Kanzlei zu sehen sei. Falls nun die Juden in seiner Abwesenheit in ihren „bossen Ducken“ abermals einen königlichen Befehl erwirkten oder überhaupt von neuem ein Ansuchen stellten, so sollte der Rat sich mit ihnen auf gar nichts einlassen, sondern es ihm mitteilen; er wolle dann sehen, einen Rat zu geben, „wie man für denn gottes mörder vnd meynn verrether kundt pleibe.“

Hartlaubs Rat war nicht mehr nötig; der kaiserliche Kommissär hatte Recht behalten. Schon am 3. September hatte Kaiser Karl mit der bei Mühlich und Hahn, Chronik der Stadt Schweinfurt S. 252 ff. abgedruckten Urkunde (bei Fr. Stein Monumenta als Regest gebracht S. 529) den Wünschen des Rats willfahren. Wann dieselbe in

Schweinfurt eingetroffen ist, ist aus unserem Akt nicht mehr ersichtlich. Die Urkunde selber, von der wir nunmehr wissen, dass sie nicht unerwartet gekommen ist, sondern eine längere Vorgeschichte hat, muss hier, trotzdem sie schon lange bekannt ist, doch noch kurz betrachtet werden.

Das kaiserliche Reskript zählt die vom Rat angegebenen, für die Fernhaltung massgebenden Gründe auf, den angeblichen früheren Wucher und die dadurch hervorgerufene Schuldenlast und die in dieser Richtung für den Fall der Wiederaufnahme drohenden Gefahren und zuerkennt demgemäss dem Rat die kaiserliche Gnade, diese Juden nicht wieder und auf fernerhin Juden nicht mehr aufnehmen zu brauchen und zwar weder in der Stadt noch in den dazu gehörigen Vogteien, Flecken, Herrschaften, Aemtern, Pflegen und Dörfern. Diese Ausdehnung des Rechts der Ausweisung ruft, wie wir sehen werden, noch Weiterungen hervor. Da nun die Juden auf ihren Vertrag bezüglich der noch ausstehenden Jahre bestanden und König Ferdinand vom Standpunkt der Gerechtigkeit auf Erfüllung dieses Vertrags durch den Rat gedrungen hatte, so erklärt die Urkunde Karls V., dass er kraft kaiserlicher Machtvollkommenheit alle Verträge und Verschreibungen, die dieser Schweinfurt zugesprochenen kaiserlichen Gnade entgegenstehen, kassiert, aufhebt und vernichtet. Die Gewalt hatte über das Recht gesiegt. Die Gnade gegen Schweinfurt war aus einer schweren Ungerechtigkeit gegen die Juden, gegen Samuel und seine Familie, geboren worden. Das Wort der Sprüche trifft hier zu (14, 34): „Gerechtigkeit erhebt ein Volk; aber Gnade der Völker ist (oftmals) Sünde“.

Das kaiserliche Privileg verbietet noch allen Ständen und Fürsten, allen Untertanen, besonders allen Juden, den Rat und die Stadt Schweinfurt im Genuss der verliehenen Gnade zu stören oder zu hindern, für welchen Fall schwere Strafe und dazu noch eine „Peen“ von 40 Mark lötigen Geldes verhängt wird, die halb dem Kaiser und des Reiches Kammer, halb dem Bürgermeister und Rat von Schweinfurt zufallen würde. Die Urkunde trägt das Datum „Brüssel Inn Brabandt am dritten Tag des Monats Septembris etc.“ Die Taxe des Reskripts beträgt angesichts der Armut der Stadt nur 24 rheinische Goldgulden, an Kanzlei- und

Registraturgebühren 6 Goldgulden, wie am Ende der Urkunde angefügt ist.

Wenn wir nunmehr die finanzielle Auseinandersetzung der Juden mit der Stadt kennen lernen wollen, so kann ein gerechtes Urteil nur gefasst werden bei gleichzeitiger Betrachtung der Art und Weise, wie sich der Rat mit seinen übrigen Stadtgläubigern abgefunden hat.

Hierbei ist zu bemerken, dass es sich bei dem aus den Akten ersichtlichen Streit nicht um die Privatschulden Schweinfurter Bürger an die Juden handelt, deren Höhe, nach Mitteilung des Rats an den kurfürstlichen Gesandten Heinrich von Gich in Kirchenthumbach (S. 13) fl. 8000 beträgt, sondern um die Schulden der Stadt selber.

Abgesehen von den Aufstellungen Samuels in seinen Eingaben aus dem Jahre 1555, wonach er dem Rat 1000 fl. vorgestreckt hat, die dieser dem markgräflichen Obersten hatte geben müssen, und wonach weiterhin des Rats Gesandte für ihn 100 fl. in Frankfurt eingenommen hätten, erfahren wir aus den Akten nichts über die Forderungen des Rats und der Juden bis zum Jahre 1560. Vom 16. Februar 1560 ist ein in drei Ausfertigungen niedergelegtes Protokoll vorhanden, nach welchem durch Subdelegierte einer kaiserlichen Kommission, als welche Hermann Hartlaub und Kilian Göbel fungieren, die gegenseitigen Forderungen geltend gemacht werden und eine gütliche Einigung versucht wird. Dieselbe wird freilich nicht erreicht und der Bescheid der subdelegierten Kommission lautet dahin, dass die Sache jetzt an das ordentliche Gericht geleitet werden soll.

Die Angelegenheit hat jedenfalls schon vorher mehrere Instanzen durchlaufen; es wäre sonst merkwürdig, dass die Juden nach ihrer Austreibung 1555 nicht gleich auf Bezahlung gedrungen hätten. Indessen mag die Verzögerung auch mit der Ordnung der Schulden der Stadt überhaupt, von der nachher gesprochen werden wird, begründet werden können. In den nun gleich aufzustellenden Schuldposten fehlen die oben und die schon früher erwähnten fl. 1000, die Samuel dem Rat in bar für den markgräflichen Obersten vorgestreckt hat; es scheint, dass diese Summe unterdessen von dem Rat beglichen worden ist.

Der Rat verlangt von den Juden:

100 fl. Schutzgeld für das Jahr 1553.

20 fl. Miets-Entschädigung für die Synagoge und den Friedhof für die Jahre 1553 und 1554.

250 fl., die des Rats Vorfahren im Amt für Samuel erlegt hätten, „die furtter ghein Heidelberg zu schaffen vnd daselbst wider zu bezalen“[1]).

50 fl. die der Rat für Samuel an dessen Schwiegersohn Salomon erlegt habe (es waren eigentlich 100 fl., 50 fl. seien wieder „gefallen“), desgleichen ebenso an denselben

70 Thaler, in Müntz übergeben. Endlich

107 fl. Schuld des Juden Jakob für übergebene „Müntz“, für die er zu Pfingsten 1553 hätte „Patzen“ liefern sollen.

Die Forderungen des Magistrats belaufen sich mithin auf ca. 650 fl.

Allein die Juden erklären, dass sie gewiss nicht schuldig seien, für das Jahr 1553 das Schutzgeld von 100 fl. zu zahlen, da durch den unmittelbar mit dem Beginn des ersten Vertragsjahres ausgebrochenen Krieg ihnen der Betrieb jeglichen Geschäftes unmöglich geworden sei. Hingegen seien sie bereit, sich mit den Stadteinnehmern über die Zahlung des geforderten Schul- und Kirchhofzinses zu einigen (ihn für zwei Jahre zu fordern, war insofern unbillig, als ja in der Mitte des Jahres 1554, also nach Ablauf des ersten Vertragsjahrs, die Stadt zerstört und sofort die Juden ferngehalten wurden). Den dritten Posten mit 250 fl. bestreitet Samuel entschieden; er selber habe 250 fl. nach Heidelberg erlegt und noch dazu 3 fl. Botenlohn dafür bezahlt. Er aber habe für die Stadt einem Wolf Kochen zu Frankfurt, Zitterer genannt, 4 Goldgulden geliehen; 5 fl. Zehrung für Pferde ausgelegt; ferner hätten Ludwig Scheffer und Weissgerber Stintzing je 50 fl. an des Rats Gesandte für ihn, Samuel, gezahlt, also 100 fl. im ganzen. In die Markgräfliche Kommiss habe er für die Stadt für 31 fl. Tuch und 2 Fuder und neun Viertel Wein, das Fuder zu 15 fl. geliefert.

---

[1]) Wahrscheinlich handelt es sich bei dieser Summe um ein Schutzgeld an den Kurfürsten (vergl. S. 34/35) oder um durch den Kurfürsten als Reichsvogt an den Kaiser abzuliefernde Steuern.

Jakob Jud hat 7 Fuder und 2 Viertel Wein, das Fuder gleichfalls für 15 fl. gerechnet, an die Kommiss und nach dem Brand für 8 fl. ins Spital geliefert (das letztere ist also keine Kommis-Schuld); ferner hat er 41 Taler für zwei Pferde und 96 Gulden für Tuch zu fordern.

Endlich liquidiert Abraham Jud für 62 fl. Tuch und 2 Fuder, 9 Eimer[1]) und 22 Viertel Wein, das Fuder zu 15 Gulden.

Nach diesen Darlegungen würde sich die Schuld der Juden an den Rat nach ihrer Ansicht auf ungefähr 200 fl. belaufen, hingegen der Rat ihnen nach ungefährer Berechnung ca. 555 fl. schulden.

Die Forderungen der Juden sind einesteils also direkte Geldforderungen, andrerseits Ansprüche wegen Lieferungen in die Markgräfliche Kommiss während der Belagerung.

Betreffs der letzteren Schulden, die der Stadt nicht geringe Sorge machten, bemerkt nun die alte Ratschronik (Stein, Monumenta S. 481), dass die Bürger, die die Lieferungen in die Kommis nur betätigt hätten, weil der Rat und Bürgermeister sich als Bürge und Selbstschuldner erklärt hatte, ungestüm auf Befriedigung ihrer Forderung drängten, da sie das Geld zum Wiederaufbau gebrauchten. Der Rat setzte es nun bei der kaiserlichen Kommission, die zu dem Zwecke eingesetzt wurde, durch, dass die Angelegenheit in die Hände der Städte Worms, Nürnberg und Rothenburg gelegt wurde. Diese brachten nun einen Vergleich dahin zu stande, dass der Rat nach und nach einen Teil der Summe, auf die sich das hingegebene Silbergeschmeid belief, in Raten an die Bürger bezahlen solle. Wiewohl nun kaum die Hälfte gezahlt wurde, belief sich die Summe doch auf 9000 fl., nach Angaben des Rats aber in den Berichten anderer Chroniken auf 40000 fl. Hingegen bestimmte die kaiserliche Kommission, dass für die Lieferung an Tuch, Wein und Getreide die Stadt den Bürgern keine Entschädigung zu zahlen brauche. Die Erben des Markgrafen sollten durch die Stadt beim Reichskammergericht auf Schadenersatz verklagt werden.

Die Verhandlungen mit den Gläubigern der Stadt zogen sich über viele Jahre hin. In unserem Akt befindet

---

[1]) Ein Fuder enthielt 12 Eimer.

sich ein Schreiben des Kurfürsten vom 31. Januar 1556, (Vgl. Anhang No. V), das schon auf diese Angelegenheit Bezug nimmt. Am 11. Februar und 19. März 1556 finden dahingehende Verhandlungen in Hammelburg statt, desgleichen 1558 mit den Würzburger Gläubigern (Vgl. Stein, Monumenta S. 502).

Der Rat nimmt jedenfalls hinsichtlich der Kommiss-Schulden, wie die Ratsprotokolle vom 13. Mai 1560 zeigen, den Vergleichs-Vorschlag der kaiserlichen Kommission gerne an; er lässt ihn öffentlich anschlagen und sucht bei dem Kurfürsten um diesbezügliche Hilfe nach. Wenn er darum nach den Ratsprotokollen vom 20. September 1560 auf erneutes Ansuchen der Juden, die nochmals eine Tagfahrt wünschen, beschliesst, dass man es bedem durch die kaiserlichen subdelegierten Kommissarien gegebenen Abschied belassen wolle, zumal nach Abzug der Kommiss-Schulden ihre gegenseitigen Forderungen beinahe gleich sein würden, so hat er in dieser Beziehung die Juden nicht anders behandelt, als die anderen Bürger. Der Rat, resp. die Stadt, wandte die auch bei dem Bankerott einer Privatperson üblichen Mittel zur Sanierung der Verhältnisse an. Aber für die Juden war die Sache doch anders gelagert; sie hätten gewiss gerne auf die Summe verzichtet, wenn sie in Schweinfurt hätten bleiben und sich wieder ansiedeln dürfen; sie hätten alsdann die Pflicht, zur Sanierung der Stadt mitbeizutragen, gerne erfüllt; so aber mussten sie die Gewalt der Menschen und die Gewalt der Verhältnisse gleichzeitig mit aller Wucht fühlen. Uebrigens waren es auch nicht die Juden allein, die mit diesem Verfahren, Schulden von sich abzuschütteln, nicht zufrieden waren. Gabriel von Hesspergh verlangt nach den Ratsprotokollen vom 25. November 1560 eine Versicherung für eine Schuld von 200 Goldgulden, die Wendel Rossmann in die Markgräfliche Kommiss gegeben und die er als Albrecht Schrumpfens Erbe zu fordern habe. Sie wird ihm gegeben. Allein schon am 27. Januar 1561 verlangt Hesspergh umgehende Bezahlung mit allen Zinsen, widrigenfalls er alle Schweinfurter, deren er habhaft werden könne, gefänglich einziehen würde. Der Rat will in dieser Sache die Hilfe des Kurfürsten anrufen. Ein anderer ungestümer Gläubiger ist (Ratsprotokolle vom 7. Febr. 1561) Boppenlawer von Volkach. Ihn

sucht der Rat zu vertrösten; wie es mit andern gehalten werde, solle es auch mit ihm gehalten werden.

Ueber die Forderung der Juden hören wir, wenigstens soweit es Jakob und Abraham betrifft, noch später bei der Austreibung der Juden aus Gochsheim, wo sie sich später niedergelassen haben. Es darf als sicher gelten, dass sie nicht nochmals den Rechtsweg beschritten haben; ihre bisherigen Erfahrungen konnten dazu auch nicht ermutigen. Noch im Jahr 1561 versucht Jakob, durch seine Lehensherrin unterstützt, die Bezahlung seiner Schulden beim Rat zu erreichen; doch war es ohne Erfolg. Auch als am 25. Oktober 1561 der Kurfürst wiederholt die Austreibung der Juden aus Gochsheim fordert, bemerkt er, dass er zur rascheren Durchführung des Befehls die sofortige Bezahlung der Schulden der Juden verlangt habe. Von der erfolgten Bezahlung vernehmen wir auch dann nichts. Der Vermerk des ganzen Aktes, der jedenfalls doch erst in späterer Zeit gemacht worden ist, lässt vermuten, dass das erwähnte Protokoll mit dem Bescheid der kaiserlichen subdelegierten Kommission vom 17. Februar 1560 den offiziellen Abschluss der Angelegenheit bedeutet. Der Vermerk lautet folgendermassen: „Acta In Sachen Schmuel Jud und Cons. g die Stadt Schweinfurt. Die Wiedereinnehmung seiner und anderer Juden, welche vor dem Brandt hier gewohnt. Wie auch deren gegen die Stadt gemachte Schuldforderungen betr. von ao 1555 biss 1560. Da die Sache so erst an den Chur-Pfältzsche als Keys. Hof geleitet, endlich aber ao 1560 durch die Keys. Hrn. Commissarien beygelegt wurde."

II.

Die Schicksale der Juden in dem Vogtey-Dorf Gochsheim 1548–1581.

Die beiden freien Reichsdörfer Gochsheim und Sennfeld unterstanden dem Schweinfurter Rat als ihrer Vogteyobrigkeit und hatten mit Schweinfurt zusammen einen gemeinsamen Schutz- und Schirmherrn, den sich der Rat mit Zustimmung des Kaisers erwählte.

Im Jahre 1548 war dieser Schutzherr der Kurfürst Friedrich II. von der Pfalz. Sein unmittelbarer Vorgänger war Landgraf Philipp von Hessen.

Auf dessen Betreiben — er war an und für sich den Juden übel gesinnt[1])— war den Juden in Gochsheim von den „Fleckmeistern" die Schule und Synagoge versperrt worden[2]) und mancherlei „einträg" geschehen; ja es war zu befürchten, dass einige Gochsheimer die Ausschaffung der Juden aus Gochsheim betreiben würden. Die Gochsheimer Juden wandten sich in ihrer Not an Rabbi Josel von Rosheim, den hochverdienten Anwalt und Fürsprecher der deutschen Juden, und Josel erwirkte für die Juden in Gochsheim einen Schutzbrief des Kaisers Karl V., der an alle gegenwärtigen und künftigen Schutzherren des Marktes Gochsheim gerichtet ist.[3]) Der Kaiser beruft sich in diesem Brief auf die den deutschen Juden erst jüngst auf dem Reichstag zu Speyer[4]) gegebenen Privilegien und gebietet, dass nicht nur die Synagoge wieder geöffnet werden muss, sondern dass auch die Juden ohne irgend welche Beschwerung und Vergewaltigung bei ihrem alten Herkommen belassen werden müssen. Der Kaiser erwarte ernstlich, dass er nicht mehr wegen solcher Vergewaltigungen der Juden, die den von ihm gegebenen Privilegien zuwider sind, angegangen werden wird. Unter Vorlage einer Abschrift dieses kaiserlichen Schutzbriefs wendet sich nunmehr Rabbi Josel in einem Schreiben vom 15. März 1548 an den Bürgermeister und Richter und an die Gemeinde in Gochsheim[5]), um als „gemainer

[1]) Vgl. Grätz, Geschichte der Juden Band IX, S. 304.

[2]) Es lässt sich demnach vermuten, dass die Versperrung der Synagoge in Schweinfurt im Jahre 1544 (vgl. S. Stein a. a. O. S. 20/21) auch auf die Initiative des Kurfürsten Philipp von Hessen zurückzuführen ist.

[3]) Dieser Schutzbrief vom 17. Januar 1548 befindet sich in beglaubigter Abschrift im Würzburger Archiv und ist im Anhang (No. VI.) abgedruckt Dass er Rabbi Josels Initiative zu verdanken ist, erfahren wir aus dessen Schreiben an den Schultheissen zu Gochsheim.

[4]) Vgl. hierzu Ludwig Feilchenfeld, Rabbi Josel von Rosheim, Strassburg 1898, I. H. Ed. Heitz, S. 58 ff.

[5]) Das Schreiben an den Bürgermeister zu Gochsheim ist im Original mit Rabbi Josels Siegel (ein Stierkopf mit grossen Hörnern, in Anlehnung an V M., 33, 17, und imprägniertem hebr. Namen Joseph) im Würzburger Archiv vorhanden, das an den Kurfürsten in doppelter Kopie; beide sind im Anhang

Juden Beuelchhaber" auf Grund des durch seine Klage erreichten kaiserlichen Schutzes und „crafft meines Ampts" die Oeffnung der versperrten Synagoge und Schule zu verlangen. Er weist auf die kaiserliche Strafe von 50 Mark lötigen Goldes hin, die nach dem kaiserlichen Privileg zu Speyer bei Beschwerung und Vergewaltigung der Juden verwirkt ist, und droht, im Falle der Bürgermeister die Juden weiter beschweren sollte, mit Klage beim Kurfürsten Friedrich und beim Kaiser, sowie fernerhin mit einem Prozess beim Reichskammergericht. Ein solcher Ton war jedenfalls von Seiten eines Juden in jenen Tagen unerhört. Der Rat von Schweinfurt nennt den Brief dem Kurfürsten gegenüber eine „hefftige trutzige schrifft." An den Kurfürsten richtet Rabbi Josel in einem besondern Schreiben (Vgl. S. 33, Note 5) die Bitte, auf Grund des kaiserlichen Mandats den Juden in Gochsheim zu ihrem Rechte zu verhelfen; die Juden in Gochsheim würden, wie bisher, gerne, wie es sich gebührt, ihr Schutzgeld an den Kurfürsten bezahlen.

Ueber den Erfolg der Intervention Rabbi Josels hören wir erst später und zwar indirekt[1]). Aus den diesbezüglichen Akten des Würzburger Archivs verlautet nichts darüber. Dieselben bringen uns ein sehr sachlich gehaltenes Originalschreiben des Kurfürsten Friedrich an den Rat zu Schweinfurt von Dienstag nach Letare 1548[2]), in welchem der Kurfürst zunächst wesentlich um Aufklärung über die Angelegenheit bittet. Da er erst seit kurzem Schutzherr ist, sind ihm die Verhältnisse noch nicht bekannt. Die Juden schreiben, dass sie in des Schutzherrn Schutz und Verspruch miteinbegriffen seien und von jeher jedes Jahr des Schirms wegen eine bestimmte Summe gezahlt hätten. Er bittet durch seinen Boten, den Ueberbringer dieses Briefes, um Aufklärung und Rücksendung der mitgeschickten Urkunden, da er bis jetzt auf ein früheres Schreiben des Rats ohne Antwort sei. Auch möge der Rat in

---

unter No. VII. und No. VIII. abgedruckt. Mit diesen beiden Urkunden berichtet sich das von Feilchenfeld a. a. O. S. 4 Gesagte, wonach in bayrischen Archiven von Rabbi Josel ausser den dort angeführten Urkunden weitere nicht festgestellt werden konnten.

[1]) Vgl. S. 35/36.

[2]) Abgedruckt Anhang No. IX.

Sachen der Gochsheimer Juden seine Ansicht zu erkennen geben.

Die Antwort des Rats vom 19. März 1548 ist eine vorläufige. Das erste Schreiben des Kurfürsten habe er nicht erhalten; die Sache verhalte sich anders, als die Juden zu Gochsheim es in ihrer Supplikation an den Kurfürsten geschildert hätten; das bald erfolgende Schreiben des Rats werde die Aufklärung geben. Dieses letztere vom 2. April 1548 führt Folgendes aus. Alle Einwohner von Gochsheim, Christen und Juden, stehen in des heiligen Reichs und der Vogtei Obrigkeit und mithin in gleichem Schutz und Schirm, unangesehen ihrer sonstigen Lehenspflicht. Das Schutzgeld der Juden nebst einigen Gefällen in der Stadt und in der Vogtei wurden bisher benützt, um die Untervögte zu besolden; der Rest wurde dann immer dem Schutzherrn ausgeliefert und so solle es auch dem Kurfürsten gegenüber gehalten werden. Dem Bürgermeister und der Gemeinde zu Gochsheim habe der Rat das kaiserliche Mandat und kurfürstliche Schreiben übermittelt; dieselben seien bereits durch die „hefftige und trutzige schrifft Josels Juden“ unterrichtet gewesen. Der Rat plädiert, dass der Kurfürst einen der Gemeinde zu Gochsheim günstigen Standpunkt in der Sache einnehmen möge. Denn erstens würde der Kurfürst ermessen können, „Wan es (sc. der Juden Gesuch) seinen fürgangk haben sollt, zu wass pracht vnd vbernemen es denn Juden gereichen wurde.“ Also man darf den Juden den Triumph nicht gönnen, dass es ihnen gelingt, ein schreiendes Unrecht von sich abzuwehren! Dann hätten die Leute von Gochsheim, aber auch Schweinfurter Bürger angezeigt, dass sie durch der Juden heimliches Hausieren Schaden erlitten hätten. Auch entständen durch der Juden Geschäfte oft Zank und Hader und davon hätte der Rat Mühe und Arbeit; durch die durch Claussen Ruessen geübte Fehde (die also offenbar mit den Juden zusammenhing) seien der Stadt auch Ausgaben erwachsen. Endlich sind die Juden auch „christlicher Religion ergerlich.“

Aus den Reichskammergerichts-Akten, die im Schweinfurter Archiv verwahrt werden, ersehen wir, dass trotz des Schreibens des Rats an den Kurfürsten Rabbi Josels Intervention auf

Grund des erwirkten kaiserlichen Privilegs einen vollen Erfolg zu verzeichnen hatte.

Der Bürgermeister und die Gemeinde zu Gochsheim beklagen sich beim Kurfürsten von der Pfalz in einem Schreiben vom Mittwoch nach Matthiae 1556, dass sich Juden auf den adeligen Lehensgütern des Herrn von Schaumberg und des Jörgen Diemar befinden, und bitten um ihre Ausschaffung. In diesem Schreiben spricht der Bürgermeister und die Gemeinde von der früheren Absicht, die Juden auszutreiben, was aber „durch der Juden unbegründetes Vorgeben“ gehindert worden sei. Der Grund der damaligen Absicht war 1) „die verfluchte Ergerung an unserer heiligen, wahren, christlichen Religion“, da die Synagoge in der Nähe der Pfarrkirche liegt, 2) der schädliche Wucher, den die Juden besonders bei jungen Leuten mit listigen Worten trieben. Sie hätten damals den Kurfürsten gebeten, dass er dahin wirken möge, dass die Reichen den Armen vorstrecken sollten, um ihre Schulden an die Juden bezahlen zu können, damit man der Juden ledig werde. *Daraus sei aber nichts geworden!* Sie berichten dann weiter, dass vor 4 Jahren, also 1552, die Bürger zu Gochsheim bei 10 Gulden Strafe sich verpflichtet hätten, kein Haus mehr an Juden zu verkaufen. Den Erfolg dieser Massnahme zerstörten aber jetzt die Adeligen, wie schon oben erwähnt ist. Da nun die Stadt Schweinfurt ein auch Gochsheim einschliessendes Privileg vom Kaiser erhalten hätte, demzufolge die Juden weichen müssten, so bitten sie den Kurfürsten dringend, ihre Juden auszuschaffen.

Wir finden also hier den Anspruch Gochsheims, im Hinblick auf das Privileg vom Jahre 1555, das Schicksal seiner Juden mit dem der Juden in Schweinfurt zu verknüpfen.

Das Privilegium Karls V. vom 3. September 1555 (vgl. oben S. 27) schliesst in der Tat die Gochsheimer Juden in das Schicksal Samuels und seiner Familie mit ein. Wie die Schweinfurter Juden nach dem Privileg ferngehalten und am Bauen gehindert werden sollen, so sollen die Juden in der Vogtei ausgetrieben werden. Indessen lag hier die Sache für den Rat von Schweinfurt doch nicht so einfach. In Gochsheim war eine Reihe von Adelsgeschlechtern ansässig, die den Juden erlaubten,

auf ihren Gütern zu wohnen und die gegen das Ansinnen des Rats von Schweinfurt, die Juden auszutreiben, den heftigsten Widerstand geltend machten [1]). Daraus entstanden Fehden und schliesslich ein viele Jahre sich hinziehender Prozess am Reichskammergericht zu Speyer, den der Rat sowohl gegen die Juden als gegen die Adelsgeschlechter anhängig machte. Die Akten in dieser Angelegenheit vermögen uns ein ziemlich deutliches Bild der Vorgänge zu geben.

Der Widerstand der Adelsgeschlechter scheint unmittelbar nach dem Bekanntwerden des kaiserlichen Privilegs eingesetzt zu haben. Aus dem schon oben erwähnten Schreiben des Kurfürsten an den Rat (vgl. oben S. 31 und Anhang No. V.) vom 31. Januar 1556 geht hervor, dass der Rat in einem Schreiben vom 23. Januar den Kurfürsten um Rat und Unterstützung in Sachen des „Judenprivilegs“ angegangen und dass der Kurfürst die Weisung erteilt hat, das Privileg ins Werk zu setzen und in Uebung zu bringen. Die dort für den 26. März 1556 in Aussicht genommene gütliche Verhandlung mit dem von Bibra, zu welcher der Kurfürst seine Hilfe durch die in Aussicht gestellte Abordnung eines seiner Räte zusagt, wie er überhaupt der Sache jede Förderung angedeihen lassen will, bezieht sich sicher auf die Juden, da wir später den Namen von Bibra als einen der Beklagten Schweinfurts bei dem Reichskammergerichtsprozess finden und in dem obigen Schreiben des Gochsheimer Bürgermeisters Jörg Diemar, der Gatte der Katharina von Bibra, direkt bezichtigt wird.

Von den später noch wiederholt mit Namen zu nennenden Juden zu Gochsheim interessieren uns zunächt am meisten Jakob und Abraham; es sind dies der Schwiegersohn und Sohn des aus Schweinfurt ferngehaltenen Samuel, wie dies aus einem Brief Hartlaubs an den Kurfürsten vom 5. September 1561 deutlich hervorgeht[2]). Jakob hat sich auf dem in Gochsheim gelegenen Lehensgut des Junkers Jörgen Diemar, Amtmann zu Rhaueneck, niedergelassen. Seine Identifizierung ergibt sich auch daraus, dass

[1]) Durch diesen jetzt aktenmässig erwiesenen Widerstand der Adelsgeschlechter gegen die Austreibung der Juden berichtigt sich das bei S. Stein a. a. O. S. 37 als Vermutung Ausgesprochene.

[2]) Dieser Brief befindet sich mit noch einigen Aktenstücken in den im Schweinfurter Archiv verwahrten „Vogteiakten“.

Katharina Diemar, geb. von Bibra, später wiederholt in den Rat von Schweinfurt dringt, ihren Juden Jakob wegen der Kommiss-Schulden zu befriedigen, die durch Pferde und Tuch (vgl. oben S. 30) kontrahiert worden seien[1]). Abraham hatte sich auf den Gütern des Sebastian von Schaumberg von Stressendorf, die dieser in Gochsheim von dem Grafen von Henneberg zu Lehen hatte, angesiedelt. Beide, Jakob und Abraham, wollen nun in Gochsheim bauen. Ihre Junker, Jörg Diemar und Sebastian von Schaumberg, verlangen nun 1556 von der Gemeinde in Gochsheim, dass den Juden das Bauholz aus den Gemeindewaldungen geliefert werde. Der Bürgermeister von Gochsheim schreibt den beiden, dass die Weigerung wegen des Bauholzes auf ein Verbot des Kurfürsten Friedrich von der Pfalz zurückgehe. Wenn Christen als Lehensleute in die Gemeinde kämen, könnten sie das Bauholz haben. Ausserdem sei den Juden die Benützung von „Wonne[2]) und Weydt" verboten, da sie nicht in die Gemeinde aufgenommen seien. Beide Junker protestieren gegen das Verhalten der Gemeinde Gochsheim aufs heftigste.

Schaumberg schreibt, dass er ebensowohl wie die Gemeinde Gochsheim Anteil an „Wonne und Weydt" habe; sein Jude sei gerne bereit, alle Gemeindearbeiten mitzutun; darum könne ihm die Benützung auch nicht verweigert werden. Was aber das Bauholz anbelangt, so müsse er es bekommen. Wer immer der Schutzherr von Gochsheim sein möge, er dürfe ihm nichts an seinen Lehensgerechtigkeiten nehmen. Wenn das Holz nicht in Güte gegeben werde, so werde er sich um Intervention an seinen Lehensherrn wenden.

Die im Jahre 1558 durch Katharina von Bibra zu Waltorff, Witwe des Jörg Diemar, (sie heisst darum in den Akten stets die „Diemarin zu Waltorff") von neuem gestellte Forderung

---

[1]) Jakob ist auch Kommissionär der Herren von Thüngen gewesen Als er im Jahre 1562 Gochsheim verlassen muss, bittet Fritz von Thüngen vom „Sottenberg" den Vogt Hartlaub, dem Juden, der sein und seiner Vettern Geschäftsträger sei, doch noch 4 Wochen Frist zu gewähren; sie könnten durch niemanden besser ihre Geschäfte besorgen lassen. Auf wiederholtes Ersuchen gewährt Hartlaub mit Schreiben vom 6. Januar 1562 die erbetene Frist.

[2]) Wonne = Wiese.

des Bauholzes wird von der Gemeinde Gochsheim mit einem erneuten Verbot des Kurfürsten Otto Heinrich, der von 1556—1559 Schweinfurter Reichsvogt und Schutzherr war, begründet.

Schon im Jahre 1557 hatte im Auftrag Otto Heinrichs — offenbar eine Folge des Gochsheimer Ansinnens! — dessen Gesandter Heinrich von Gich zu Kirchenthumbach (vgl. oben S. 28) zusammen mit dem kurfürstlichen Untervogt Hermann Hartlaub in einem Schreiben vom 28. Januar sowohl Sebastian von Schaumberg als auch Jörgen Diemar aufgefordert, ihre Juden aus Gochsheim auszuschaffen, widrigenfalls auf Zahlung der im Privileg Karls V. ausgesetzten Pön von 40 Mark lötigen Geldes geklagt werden müsste.

Allein die Junker waren weit davon entfernt, zu gehorchen oder sich einschüchtern zu lassen. Schaumberg vor allem will sich auf gar nichts einlassen. In einem Schreiben vom 2. März 1557 erklärt er, dass er den Schweinfurtern und dem Pfalzgrafen absolut keine Obrigkeit und keinen Schutz zuerkenne auf den Gütern, die er von dem Herrn von Wirtzburg und dem Grafen von Henneberg zu Lehen habe; diese Herren könnten ihre Leute selber schützen. Allerdings habe der Landgraf von Hessen (vgl. oben S. 33) und Kurfürst Friedrich von der Pfalz sich solches auch anmassen wollen; allein sein Vorfahre Gundell von Schaumberg habe durch Notar und Zeugen dagegen protestiert. Auch er protestiere dagegen, dass man seine Leute ohne sein Wissen in Erbhuldigung genommen habe[1]); er werde das seinem Lehensherren mitteilen. In Sachen der Juden habe der Rat und der Schutzherr ihm gar nichts zu befehlen; auf seine Juden erstrecke sich das kaiserliche Mandat mit nichten. Seinen Juden könne die Stadt auch nicht den Vorwurf machen, dass sie die Bürger ausgesogen oder verderbt hätten; ihm aber sei durch Schweinfurter Intriguen in Gochsheim grosser Schaden getan worden, den er jedoch bei gegebener Gelegenheit zu reparieren gedenke. Weder Schaumberg noch Diemar leisteten dem Befehl des Kurfürsten Folge.

Auch scheinen die nicht auf adeligen Gütern wohnenden Juden in Gochsheim es verstanden zu haben, dem Privileg zu

---

[1]) Auch dieser Punkt ist in dem obigen Schreiben von Gichs und Hartlaubs enthalten.

trotzen. Wir hören zwei Jahre nichts mehr von der Angelegenheit. Erst die am 20. April 1559 erfolgte Erneuerung des kaiserlichen Privilegs vom Jahre 1555 durch Kaiser Ferdinand I., der wortwörtlich die Ausführungen Karls V. wiederholt und besonders betont, dass unter den dort erwähnten Vogteien, in denen der Rat von Schweinfurt Juden nicht zu dulden brauche, vor allem Gochsheim und Sennfeld zu verstehen seien, zeigt uns, dass die Sache nicht geruht und dass der Rat gegen die ungehorsamen Juden und Adelsgeschlechter wieder die kaiserliche Hilfe in Anspruch genommen hat. Aber auch das erneute kaiserliche Privilegium brachte den Rat in der Erreichung seines Zieles zunächst nicht weiter [1]).

Zum Zwecke der Einleitung des Prozesses am Reichskammergericht lässt nun der Rat durch den Notar S. Adam Alberti im Beisein des Untervogts Hermann Hartlaub, als des Vertreters des Kurfürsten, und des Johann Müller, Bürgers und Ratsherren in Schweinfurt, als Ratsvertreters den widerspenstigen Parteien die beiden kaiserlichen Privilegien zustellen mit der Aufforderung, nunmehr denselben Folge zu leisten [2]). Das Instrumentum Insinuationis befindet sich bei den Reichskammergerichtsakten. Die Insinuation geschah:

1. bei Katharina Diemar, Witwe des Jörgen Diemar, geb. von Bibra, in Waltorff am 16. September 1559 im Diemar'schen Schloss;
2. bei Sebastian von Schaumberg in Stressendorf am 20. September 1559 in dessen Schloss;
3. bei den Juden in Gochsheim am 22. September 1559 im Dorf in einer Behausung, der Gemeinde zuständig, die zuvor zu der Engelsmesse gehört hatte.

Die beiden ersten Beklagten werden aufgefordert, ihre Juden fortzuschicken, die Juden, fortzugehen, wobei die letzteren allerdings vertröstet werden, „man werde ihnen zur Bezahlung ihrer bei den armen Leuten habenden Schulden behilflich sein."

---

[1]) Das Privileg befindet sich abschriftlich in unserem Akt, das Original im Würzburger Archiv. (Vgl. F. Stein Monumenta, S. 537.).

[2]) Hierauf bezieht sich die Mitteilung in S. Stein a. a. O. S. 48.

Katharina Diemar, geb. von Bibra, stellt eine Antwort an den Rat nach zwei Monaten in Aussicht; sie dürfte ihren minderjährigen Sohn in seinen Rechten nicht schädigen, müsse sich darum erst mit ihren Freunden beraten und betont ausdrücklich, dass sie mit der Entgegennahme der Kopien der Privilegien durchaus nicht die Rechte ihres Sohnes zu schmälern denke.

Sebastian von Schaumberg erklärt, dass er dem Rat zu Schweinfurt keine Gerechtigkeit zu Gochsheim zugestehe, sonderlich auf seinen Gütern, welche er von dem Grafen zu Henneberg zu Lehen habe. Er werde dem Pfalzgrafen selbst schreiben, die Sache auch an seinen Lehensherrn gelangen lassen, nämlich den Grafen zu Henneberg, der ihm zweifelsohne in seiner Gerechtigkeit zur Hand sein werde.

Bei den Juden in Gochsheim haben wir zwei Gruppen zu unterscheiden. Morchen (jedenfalls Abkürzung für Mordechai), und Josel erklären für sich und zugleich für ihren abwesenden Schwager Sussmann, dass sie, wenn das insinuierte Privilegium wirklich ernst gemeint sei, zu gehorchen sich verpflichtet erkennen. Jakob, Abraham und Beifuss [1]) aber, welche auf Schaumberg'schen und Diemar'schen Gütern wohnen, sprachen sich dahin aus, dass sie die zugestellten Abschriften der Privilegien an ihre Junker senden und von ihnen sich Bescheid erholen würden; was ihre Junker ihnen befehlen würden, dem würden sie nachkommen. Die Aeusserungen der Junker bei der Insinuation zeigen uns aber, dass diese nachzugeben nicht gewillt sind; demgemäss nimmt die Sache ihren prozessualen Fortgang.

Der Vertreter Schweinfurts beim Reichskammergericht zu Speyer ist Dr. Michael von Kaden; seine Prozessvollmacht, ausgestellt am 13. August 1543, liegt bei den Akten, ebenso auch die nach Kadens Tod im Jahre 1562 (17. Juli) für den Advokaten Malachius Ramminger.

Am 17. Juli 1560 überschickt Kaden an Hermann Hartlaub und Kilian Göbel, z. Z. in Heidelberg [2]), neben den kaiserlichen Privilegien ein Dekret des Kammergerichts in der Klagesache

[1]) Der ungewöhnliche Namen ist wohl derselbe, wie der bei Fr. Stein Monumenta S. 271 genannte Feifusz.

[2]) Vgl. S. Stein a. a. O. S. 49.

gegen die Juden und die Adeligen, von dem aber die Adressaten ebenso wie der Rat zu Schweinfurt, durchaus nicht erbaut sind. Der Grund der Unzufriedenheit ist ersichtlich. Der Würzburger Akt enthält ein Schreiben der Schweinfurter Verordneten in dieser Sache an den Kurfürsten vom 18. Juli 1560, in dem diese sich darüber beschweren, dass ihr Prokurator ohne ihr Wissen die Klage falsch gestellt habe; das erkannte Mandat könnte der Stadt nichts nützen; denn das Mandat laute dahin, dass die Stadt die Juden auf Wegzug erst verklagen müsse; da hätten die Juden noch lange Zeit und die Vogtei wäre noch lange mit ihnen beschwert. Darum wünschten sie, dieses Mandat gar nicht zu nehmen, sondern lediglich die Citatio ad videndum, d. h. die Urkunde mit der Bestimmung eines Termins am Reichskammergericht [1]); diese wollten sie alsdann den Juden zustellen. Und damit sie derselben bald ledig würden, bitten die Verordneten den Kurfürsten [2]), er möge der Citationsurkunde seinerseits den strengen Befehl anfügen, dass nach geschehener Zustellung die Juden die Vogtei alsbald zu verlassen haben. Auch möge er die Drohung damit verbinden, dass die Juden, falls sie die Vogtei nicht verlassen, des Schirms und der Sicherheit verlustig gehen und es ihnen verboten sein sollte, auf des Dorfes Gründe, Boden, Gassen und Strassen zu gehen.

Hartlaub schreibt am 22. Juli 1560 auch an v. Kaden, dass der Rat das Mandat cum clausula nicht nehmen wolle, sondern lediglich die Citation ad videndum, die er in drei Ausfertigungen mit einem Kammerboten nach Schweinfurt schicken solle. Der Kurfürst weist in der Tat Hartlaub am 25. Juli an, den Juden einen Monat Frist zum Abzug zu gewähren; sind sie nach einem Monat nicht abgezogen, so ist ihnen der Schutz aufgesagt und die Benützung der öffentlichen Institutionen in Gochsheim verboten (vgl. Anhang X).

In der nun wirklich am 17. Juli 1560 ausgestellten Citationsurkunde bestimmt das Reichskammergericht einen Termin auf

[1]) Diese Urkunde ist in den Akten des Reichskammergerichts (Landshut) enthalten.

[2]) Auch der Kurfürst nimmt in einem Schreiben vom 15. September 1561 an Schaumberg diesen Standpunkt ein, dass das Reichskammergericht nur über die „Peen“, nicht über die Austreibung zu befinden habe (Akt der „Vogtei“).

den 23. September 1560. Dieser Termin scheint eine Art Sühnetermin gewesen zu sein; denn der eigentliche Prozess hat noch nicht begonnen; seine Einführung erfolgt erst im nächsten Jahre.

Da nun in der Citationsurkunde neben der Wwe. v. Bibra und Schaumberg auch die Juden Morchen, Josel, Abraham, Jakob und Beyfuss geladen werden, so ist ersichtlich, dass auch die nicht auf adeligen Gütern wohnenden Juden sich nicht sonderlich beeilt hatten, aus Gochsheim wegzuziehen. Die Citation wird durch den kaiserlichen Kammerboten den Juden zu Gochsheim am 17. August, Katharina von Bibra am 18. August und von Schaumberg am 23. August eingehändigt.

Bibra scheidet, wie wir sehen werden, als Beklagte später aus; aber wie diese Urkunde in dem vorbereitenden Stadium, so tragen auch die späteren Akten noch den Aktenvermerk „Schweinfurt contra Bibra."

Bereits am 6. September schreibt der Rat an Kaden, er möge sich beim Termin, einerlei ob die Beklagten erscheinen oder nicht, darauf beschränken, die Ladungsbestätigungen zu produzieren, dann aber gegen die Beklagten nicht weiter vorgehen bis auf erneute Weisung des Rats. Der Rat hoffe, dass die Sache inzwischen oder kurz nach dem Termin gütlich beigelegt werde.

In der Tat berichtet der Rat am 11. Oktober an den Kurfürsten[1]), er habe durch Vermittlung des kurfürstlichen Untervogts mit Katharina von Bibra sich dahin geeinigt, dass unter Anerkennung der prinzipiellen Frage der Lehensgerechtigkeiten der auf ihrem Gute sesshafte Jude Frist bis Petri nächsten Jahres haben, dann aber fortziehen solle. Der Kurfürst möge zu dieser um friedlicher Nachbarschaft willen getroffenen Vereinbarung seine Zustimmung geben, von der ihre Giltigkeit abhängig gemacht worden sei. Hingegen sei es der feste Entschluss des Rats, gegen von Schaumberg bis zu Ende zu prozessieren, da dessen Jude, zum Nachteil des kaiserlichen Privilegs und zur Verachtung des Kurfürsten, an dessen Befehl bezüglich der Benützung der Strassen, der Weide und des Wassers er sich gar

---

[1]) Dieses Schreiben ist auch in dem Ratsprotokoll vom 11. Oktober 1560 erwähnt.

nicht kehre, noch immer festsitze. Der Kurfürst wird von neuem aufgefordert, durch seine Untervögte gegen den Juden vorzugehen.

Die Vergleichsverhandlungen, die nicht nur mit Katharina von Bibra, sondern auch mit Sebastian von Schaumberg gepflogen wurden, erstreckten sich indessen auf längere Zeit und wickelten sich nicht rasch ab; mit Schaumberg zerschlugen sie sich schliesslich überhaupt. Von ihnen soll nunmehr, wenn auch in Kürze, in ihren Einzelheiten berichtet werden. Für beide Beklagte waren Freunde tätig, die sich bemühten, die Sache beizulegen. Friedrich von Oberniz auf Breitenstein, Hennebergischer Hofmeister, ein Schwager der Diemarin, führt die Sache seiner Verwandten, daneben auch die des Schaumberg, während Velttin Truchsess vom Zabelstein und Veit von Schaumberg von Traustadt für ihren Schwager und Vater, daneben auch für die Diemarin, ihre Base, vermitteln. Die Diemarin übergibt den Schutz ihres Juden und ihrer übrigen Lehensleute ihrem Vetter Truchsess zum Zabelstein, teilt dies Hartlaub mit, den sie gleichzeitig bittet, dass er ihrem Juden zur Bezahlung, resp. zur Eintreibung seiner Schulden an Pferden, Tuch etc. in Schweinfurt behilflich sein solle. Hartlaub erklärt, diese Schutzänderung nicht ruhig hinnehmen zu können; er müsse die Sache an die rechte Stelle gelangen lassen. Die Diemarin ist aber zum Vergleich geneigt, auch Oberniz ist in diesem Sinne tätig und so kommt nach vielen Aenderungen der oben erwähnte Revers zu stande, durch den im wesentlichen der Rat von Schweinfurt das Zugeständnis macht, dass das Nachgeben bezüglich der Ausschaffung der Juden den sonstigen Lehensgerechtigkeiten nicht schädlich sein solle, d. h. dass kein prinzipieller Verzicht und keine Rechte Schweinfurts[1]) gegenüber den Lehen daraus abgeleitet werden dürfen. Insbesondere hätte der Rat keinen Einspruch, wenn sie irgend welche Christen aufnehmen wollte. Speziell für ihren Juden bedingt sie sich eine Frist aus bis Petri des nächsten Jahres und Hilfe beim Eintreiben seiner Schulden. Der Kurfürst stimmt später dem Vergleich zu[1]) und schon am 16. September 1560 wird der Prozess gegen die Diemarin niedergeschlagen, wiewohl die endgiltige Annahme erst im November erfolgt.

---

[1]) Vgl. Anhang XI.

Ein ähnlicher Revers war ursprünglich auch für Schaumberg ausgestellt worden. Dieser hatte am 20. August 1560 Hartlaub einen sehr ernsten Brief geschrieben, weil Hartlaub, dem kurfürstlichen Befehl entsprechend, dem Juden Abraham geboten hatte, nach 14 Tagen abzuziehen; sein Lehen stehe nicht unter Schweinfurter Obrigkeit. Schaumberg verlangt auch Einsicht in die Originalurkunde des Kammergerichts; nur wenn diese ihm gewährt würde, wolle er zum Termin in Speyer erscheinen. Auch möge Hartlaub dafür sorgen, dass Abraham durch den Rat zur Bezahlung seiner Schulden bei den Schweinfurter Bürgern komme. Der Rat habe schriftliche Klage verlangt, Abraham habe sie eingereicht, aber eine Bezahlung sei noch immer nicht erfolgt. Im September werden auch für ihn Verhandlungen gepflogen. Wiederholt finden Termine statt zwischen dem Rat und Hartlaub einerseits und Velte Truchsess vom Zabelstein und Veit von Schaumberg in Traustadt andrerseits, der Revers wird hin und her geschickt, verbessert und geändert; trotzdem ist er Schaumberg immer noch nicht genügend. Der Rat ist der Verhandlungen endlich satt und verweigert eine neue Terminansetzung; am 5. Oktober quittiert Hartlaub den Eingang des zurückgesandten Reverses für Schaumberg. Am 9. Oktober 1560 berichtet Hartlaub über das Resultat der Verhandlungen an den Kurfürsten, den Erfolg mit der Diemarin, den Abbruch mit Schaumberg, mit dem nun der Prozess beginnen soll. Er fragt an, wie er es mit den Juden halten solle, zumal Abraham und Jakob dem Verbote der Benützung der Strassen und Einrichtungen trotzen, Gochsheim aber um so mehr die Austreibung wünsche, weil auch der Bischof von Würzburg die Juden aus dem ganzen Stift auszutreiben laut Cirkularschreiben angeordnet habe. Der Kurfürst bleibt dabei, dass den Juden die Benützung aller Einrichtungen verboten werden müsse, und ordnet für den Uebertretungsfall die Auferlegung einer Geldstrafe von 100 Talern an.

Wir werden später noch sehen, dass auch Katharina Diemar trotz des Reverses Klage gegen den Rat von Schweinfurt zu führen hat.

Gegen Schaumberg und die Juden nimmt der Prozess nunmehr seinen Fortgang. Schon am 20. September 1560 hatte Schaumberg dem Advokaten Moriz Breunlin Prozessvollmacht erteilt, den auch Abraham und Beifuss mit der Vertretung ihrer

Sache betrauen. Von Seiten des Rats war eine nochmalige und zwar dreimal nach einander wiederholte Aufforderung an Schaumberg ergangen, mit Rücksicht auf die im Vorjahre geschehene Insinuation jetzt endlich dem kaiserlichen Privilegium nachzukommen. Die Aufforderung war natürlich fruchtlos. Breunlin beantragt beim Reichskammergericht auch die Ladung des Grafen von Henneberg.

Die Klageschrift des Rats wird beim Reichskammergericht durch von Kaden, der sich zu diesem Behuf laut Ratsprotokoll vom 10. Dezember 1560 ein libellum articulatum eingefordert hat, am 17. Mai 1561 eingereicht; dieselbe enthält 23 Punkte oder Gründe und richtet sich gegen Sebastian von Schaumberg und die schon wiederholt genannten fünf Juden von Gochsheim. Sein Antrag geht dahin, dass erstens sämtliche Beklagte zur Zahlung der verwirkten kaiserlichen Pön von 40 Mark lötigen Silbers zu verurteilen seien, dass zweitens die Juden bei Auferlegung einer neuen Geldstrafe Gochsheim zu verlassen, bezw. S. von Schaumberg unter Bedrohung mit derselben Geldstrafe seine Juden aus Gochsheim auszuschaffen gehalten sein solle.

Der gerichtliche Protokoll-Ausweis verzeichnet für das Jahr 1561 nur Anträge und Gegenanträge der beiden Advokaten. Wir erfahren dann über den Fortgang dieses Prozesses, dessen Verlauf das üble Urteil über das Reichskammergericht rechtfertigt, volle vier Jahre gar nichts bis zum Jahre 1565. Am 18. Mai dieses Jahres richtet der Advokat Ramminger, der nach von Kadens Tod die Vertretung Schweinfurts übernommen hatte, ein Schreiben an das Gericht, wonach allerdings eine neue citatio ad videndum für den 9. Mai 1565 erfolgt war, dieselbe aber für von Schaumberg nicht mehr actuell sei, da er sich mit dem Rat nunmehr gütlich auseinandergesetzt habe. Er, Ramminger, habe das bereits am 12. Januar 1565 zu Protokoll gegeben; es sei aber offenbar übersehen worden. Ueber diese neuen Verhandlungen erfahren wir aus den Akten folgendes:

Vom 15. September 1651 liegt ein Schreiben des Kurfürsten an Hartlaub vor. Aus demselben geht hervor, dass von Schaumberg der Juden wegen, die Hartlaub, den kurfürstlichen Weisungen entsprechend, hart behandelte, dem Untervogt sein sehr bedroh-

liches Schreiben gesandt hat [1]). Der Kurfürst erwartet nicht, wie er auch dem Schaumberger selbst geschrieben habe, dass dieser „um dieses gottlosen Volkes willen“ seine Drohung gegen Hartlaub oder sonst jemanden ausführen werde. Sollten die Juden nun noch länger in Gochsheim bleiben, dann soll sie der Vogt, falls sie ausserhalb der Schaumberg'schen Güter gesehen werden, festnehmen, nach Schweinfurt führen und dort verhaften lassen. Falls sie aber die Schaumbergischen Güter nicht verlassen, ist der Kurfürst offenbar in Verlegenheit, was er dann tun solle; er verlangt in diesem Fall neuen Bericht. Damit aber die Juden sich nicht beklagen könnten und nicht über Gebühr noch länger sich in Gochsheim aufhielten, solle Hartlaub dafür sorgen, dass ihnen ihre Schulden bezahlt würden. Auch solle er für den Kurfürsten die neuerdings verwirkten 100 Taler von den Juden fordern und, wenn sie sich sie zu zahlen weigerten, sie direkt an den Kurfürsten verweisen.

An demselben Tag (15. September 1561) suchen nun die Söhne des Sebastian von Schaumberg, Veidt, Paulus und Klas um einen neuen Termin nach. Als Antwort auf diesen Brief teilt Hartlaub am 10. Oktober 1561 den Brüdern Schaumberg mit, dass er den verlangten Aufschub von 5 Wochen nicht gewähren könne. Nachdem des Kurfürsten Gesandte neulich mit den Juden verhandelt hätten, was Junker Veit wisse, könne er nichts mehr tun; es hänge alles vom Kurfürsten ab, an den sie sich wenden sollen. Mit den Juden werde er nach seinen Weisungen verfahren. Ganz ebenso berichtet der Rat an Schaumberg. Trotzdem teilt Hartlaub dem Kurfürsten die Verhandlungen und die Forderung des verlangten Aufschubs mit. Die Juden liessen sich nach seinem Bericht bei Tag nicht mehr ausserhalb der Schaumberg'schen Güter sehen.

Von dem weiteren Fortgang der Verhandlungen hören wir nichts; nur die Tatsache der erfolgten Einigung, die wir oben erwähnten, wird uns nach drei Jahren bekannt. Dieselbe wird von Ramminger als am 16. April 1561 geschehen bezeichnet; es scheint also, dass man erst Jahre später eine früher geschehene, unterdessen angefochtene Einigung wieder gelten liess.

---

[1]) Vgl. Anhang XII.

Im selben Jahre (1561) war nun aber auch die Frist für Jakob auf dem Diemar'schen Gut abgelaufen. Katharina Diemar bittet für ihn um einen Aufschub bis Pfingsten. Man hatte ihr bei der Ausstellung des Reverses versprochen, dem Juden zur Eintreibung seiner Schulden behilflich zu sein; anstatt dessen hat der Rat, wie die gerecht denkende Frau in heller Entrüstung über eine so schnöde Behandlnng schreibt, ihm nicht nur nicht geholfen, sondern den Schuldnern noch dazu verboten, den Juden zu bezahlen. Das wäre doch zu viel, dass man einen Menschen mit 2 Ruten züchtigt; auch wäre man Türken, Juden und Heiden den Glauben zu halten verpflichtet. Weiterhin beklagt sie sich in einem Schreiben vom 27. Oktober 1561, dass der Rat gegen Jakob den Prozess wegen der 40 Mark Pön nicht eingestellt habe; auch verlangt sie, dass der Rat die Forderung wegen des „Commiss" bei dem Juden begleiche. Sowohl sie, wie Oberniz, hätten den Revers dahin verstanden, dass der Jude keinen Schaden davon haben dürfe. Der Rat verteidigt sich in wiederholten Schreiben an die Diemarin dahin, dass in dem Revers nur stehe, dass der Prozess gegen sie fallen gelassen werde, nicht aber gegen den Juden, der durch seinen ungebührlich langen Aufenthalt in Gochsheim — auch jetzt sei er noch dort! — die Pön verwirkt habe. Eine längere Frist könne er auch nicht geben; der Rat halte sich an die Befehle des Kurfürsten. Wenn der Jude Forderungen an den Rat zu haben glaube, so solle er diesen beim Reichskammergericht oder sonstwo verklagen. Wenn der Jude mit Wolff Weyrich zu tun habe — offenbar Schuldeintreibung, für die der Rat Unterstützung in Aussicht gestellt hatte! — so kehre er sich nichts daran. Im übrigen beklagt sich seinerseits der Rat, dass der Sohn der Diemarin, Junker Konrad, gegen den Revers Einspruch erhoben habe; wenn die Mutter diesen Einspruch aufrecht erhalte, werde der Prozess gegen sie sofort auch wieder beginnen.

Konrad Diemar zu Waltorff, unterdessen mündig geworden, hatte nämlich in einem Schreiben vom 18. September 1561 dem Rat geschrieben, dass er sich mit dem von seiner Mutter ausgestellten Revers nicht einverstanden erklären könne, um so weniger, als der Rat sein Versprechen, dem Juden bei Eintreibung seiner Schulden behilflich zu sein, nicht gehalten habe. Auch habe der

Rat sich dahin verpflichtet, dass, wenn andere Ritter in Franken ihre Juden länger behielten, alsdann auch seine Juden noch länger wohnen bleiben dürften. Im Widerspruch damit sei ihm jetzt bei 100 Taler Strafe die Ausschaffung seiner Juden befohlen worden; das bedeute einen Eingriff in die alten Freiheiten seines Rittergutes, die beeinträchtigen zu lassen er und seine Brüder ohne Genehmigung ihres Lehensherrn überhaupt nicht befugt seien. Auch widerspreche solches Vorgehen des Rats jeglicher Ordnung der goldenen Bulle und allen anderen römisch-kaiserlichen Bestimmungen. Trotz alledem bittet er um einen Termin zu freundschaftlicher Auseinandersetzung.

Dieser Protest war, wie wir aus einem späteren Schriftstücke des Rats vom Jahre 1580 ersehen, rein prinzipiellen Charakters; für den vorliegenden Fall hatte er keine praktische Bedeutung. Denn anfangs 1562 verlässt Jakob das Diemar'sche Gut in Gochsheim, wie uns die oben erwähnte Korrespondenz Fritzens von Thüngen mit Hartlaub belehrt (S. 38, Note).

Trotz der Einigung mit Bibra und Schaumberg und trotz der mangelnden Vermerke in dem Protokoll des Reichskammergerichts ist der Prozess noch immer nicht zu Ende. Die beklagten fünf Juden sind zur Zahlung der Pön noch nicht verurteilt. Nach dieser Seite hin scheint aber der Prozess, wie so viele Prozesse dieses Gerichts, einfach eingeschlafen zu sein.

Aus einem Instruktionsschriftstück des Rats an seinen Advokaten vom Jahre 1570, auf dem der Advokat bemerkt, dass er seine Bedenken gegen den vom Rat vorgeschlagenen prozessualen Weg diesem mitgeteilt habe, geht hervor, dass die Pön von den Juden noch immer nicht bezahlt ist. Allerdings befinden sich die Juden nicht mehr in Gochsheim. Von Josell, Morchen, Beyfuss wisse man nicht, wohin sie verzogen seien; auch sei von ihnen als armen Leuten kaum etwas zu haben. Hingegen hielten sich Jakob und Abraham, die auch am längsten in Gochsheim verblieben seien, andern Endes in der Nähe von Schweinfurt auf. Sie hätten auch die Mittel, die Pön zu bezahlen. Allein der Advokat konnte die Vorschläge des Rats, der mit denselben rascher zum Ziele gelangen wollte, nicht billigen. Ausserdem waren für den Rat unterdessen neue Schmerzen bezüglich der Juden in Gochsheim erwachsen. Die Schaumberger haben

ihre Güter in Gochsheim an Heinrich von Erthal, Amtmann in Mainberg, verkauft. Dieser Junker habe sich — so berichtet der Rat dem Advokaten — in Gochsheim einen adeligen Sitz errichtet und seinerseits wiederum Juden in Gochsheim auf seinen Gütern aufgenommen. Dieses Beispiel sei wegen der Gefahr der Nachahmung bedenklich. Ein neuer Prozess wäre nach den gemachten Erfahrungen zu langwierig und zu kostspielig; darum wäre es gut, dass, wenn auch zunächst kein Jude aus dem früheren Prozess in die Pön verurteilt würde, wenigstens ein Gerichts-Erkenntnis erlangt werden könnte, das die Freiheiten der Stadt ausspräche. Der Advokat erklärte, wie erwähnt, diesen Weg nicht für gangbar.

Wenn nun also auch die früheren Juden ausgeschafft sind, so sind jetzt schon wieder neue da. Indessen wurden die Schmerzen des Rats nun doch bald behoben. Die Wendung hängt mit dem Aufgeben der Schutzherrlichkeit und Vogteigerichtsbarkeit über Gochsheim und Sennfeld zusammen, die der Rat nach langen Verhandlungen an den Bischof zu Würzburg abtritt.

Der diesbezügliche im Jahre 1572 zwischen dem Rat von Schweinfurt und dem Bischof Friedrich von Würzburg geschlossene Vertrag, durch welchen der Rat die Vogteiherrschaft dem Bischof überlässt, bestimmt [1]), dass der Bischof keine Juden in Gochsheim und Sennfeld hereinkommen lassen, sondern dieselben, so viel an ihm sein mag, ausschaffen soll. Dieser Vertrag wurde 1575 mit Bischof Julius erneuert, vom Kaiser 1578 genehmigt und vom Bischof Julius am 7. Januar 1579 veröffentlicht.

Mit diesem Vertrag rückt die Geschichte der Gochsheimer Juden in ein neues Stadium ein.

Das Schicksal der endgültigen Austreibung und Fernhaltung ist nunmehr besiegelt; denn dieser Kirchenfürst hatte gleich bei seinem Amtsantritt die Austreibung der Juden aus ganz Franken, soweit es ihm als Herzog zu Franken untertänig war, jedenfalls aber aus dem Hochstift Würzburg, sich zur Aufgabe gemacht (Vgl. oben S. 45). Die Wünsche des Rats von Schweinfurt deckten sich also in dieser Richtung vollständig mit denen des Bischofs.

---

[1]) Vgl. Fr. Stein, Monumenta S. 556.

Ein in dem Akt des Würzburger Archivs[1]) enthaltenes, für die bischöflichen Beamten bestimmtes Circularschreiben in Druck vom 8. Februar 1575 zeigt uns, dass der Bischof schon beim Antritt seiner Regierung, unter Erneuerung früherer bischöflicher Verordnungen, betreffs der Juden und ihrer Schulden folgende Befehle gegeben hat:

1. Die Juden sollen aus dem Stift endlich entfernt werden; zu diesem Zwecke sollen die bischöflichen Verordnungen nicht nur von den Kanzeln verkündet und allerorts im Machtbereich der einzelnen Amtsleute öffentlich angeschlagen, sondern auch in benachbarten Orten, wo Juden wohnen, publiziert werden, damit niemand sich mit Unkenntnis der Gesetze zu entschuldigen in der Lage sei.

2. Der Bischof hat vernommen — und dieser Fall trifft, wie wir nachher sehen werden, für Gochsheim zu! — dass seine eigenen Amtsleute auf ihren ausserhalb des Machtbereichs des Bischofs gelegenen Gütern Juden wohnen lassen. Für diese Juden gilt zunächst das bischöflische Mandat dahin, dass sie das Stift und seine Untertanen meiden müssen. Indessen, damit Gleichheit herrsche und nicht einer auf den andern sich beziehe, hegt der Bischof die „gnädige" Hoffnung, dass die Amtsleute gegen ihre eigenen Juden ebenso wie gegen die anderen im Sinne der bischöflichen Befehle vorgehen werden.

3. Falls sich auf adeligen oder herrschaftlichen freien Gütern und Lehen innerhalb des Stifts oder der Vogtei noch Juden finden, so soll an dieselben der Befehl ergehen, innerhalb zweier Monate sich zu entfernen. Gehorchen die Juden diesem Befehle nicht, so dürfen sie sich nach Ablauf der bestimmten 2 Monate nur auf den betreffenden adeligen oder herrschaftlichen Gütern aufhalten, nicht aber für sich, ihr Gesinde und ihr Vieh die Brunnen, das Wasser, und die Weiden innerhalb der bischöflichen Obrigkeit benützen. Lassen sich diese Juden, sie, ihre Weiber und Kinder, ihr Gesinde, innerhalb des bischöflichen Bereiches betreten, so sind dieselben gefänglich einzuziehen und ist dem Bischof in jedem einzelnen Fall sofort Bericht zu erstatten. Das Vieh der Juden ist nach Ablauf der 2 Monate, wenn es auf

[1]) Hochstiftliche Geheimkanzleiakten, Lehen 4939, Fasz. 158.

bischöflichem Bereich angetroffen wird, aufzugreifen und ohne weiteres an die Armen zu verteilen.

4. Die Amtsleute sollen sich um den Widerspruch der adeligen und herrschaftlichen Gutsbesitzer, die die Juden auf ihren Gütern halten, nicht kümmern; der Bischof ist durchaus gesonnen, die Juden in seinen Dörfern und Obrigkeiten nicht zu leiden, und ist um so mehr in der Lage, das gegen jedermann zu verantworten, als trotz der gegen dieselben Befehle seiner Vorgänger vorgebrachten Klagen der Kaiser einen Einspruch nicht erhoben hat.

Das ist also der neue Herr, den die Gochsheimer Juden gegen den Rat von Schweinfurt eintauschten, der zum Zwecke der Austreibung der Juden nicht erst Prozesse am Reichskammergericht führt, sondern mit brutaler Gewalt seinen grausamen Willen durchsetzt. „Es ist so, als ob ein Mann vor dem Löwen flieht, und es begegnet ihm der Bär; er eilt in's Haus und stützt seine Hand an die Mauer, da beisst ihn die Schlange.“ (Amos V, 19). Dieses Prophetenwort kennzeichnet die Situation der Gochsheimer Juden.

Mit Beginn des Jahres 1579 setzt die bischöfliche Obrigkeit über Gochsheim ein. Im nächsten Jahre beklagt sich der Schultheiss und die Gemeinde zu Gochsheim, dass auf dem Gute des Christoff Heinrich von Erthal, Amtmann zu „Meinburg“, (vgl. S. 50) sich drei Judenfamilien aufhalten, desgleichen eine Familie auf dem des Johann Diemar „Thumbherr“ zu Bamberg und Chorherr in Würzburg zu St. Burkhard; er bittet zuerst am 3. Februar und erneut am 28. September um deren Austreibung.

Auf das Schreiben des Bischofs an die Beklagten vom 22. Oktober 1580 scheint Johann Diemar überhaupt nicht geantwortet zu haben. Erthal hingegen machte in mehreren Schreiben und trotz wiederholter Gegenschreiben des Bischofs energischen Widerstand geltend. Dem Bischof stehe auf den adeligen Lehensgütern ein Hohheitsrecht nicht zu; er brauche darum den bischöflichen Befehl nicht zu beachten. Den Hinweis auf den Vertrag mit Schweinfurt, den er nicht gekannt haben will, lässt Erthal nicht gelten. Aber auch Schweinfurt habe nach seiner Ueberzeugung keine Vogtei-Rechte über die adeligen Lehensgüter besessen, geschweige denn über sein freies Rittergut, auf dem die Juden sitzen; demgemäss

könne er sie auch nicht dem Bischof zubilligen. Sollte der Bischof gegen seine Juden Gewalt gebrauchen, so müsste er, was er freilich nicht wünsche, andern Orts Klage erheben. Der Bischof erlässt nun an den Bürgermeister zu Gochsheim am 30. Dezember 1580 den Befehl, innerhalb 8 Tage die Juden auszuschaffen. Dieser Befehl wird in Gochsheim am 15. Januar 1581 öffentlich bekannt gegeben.

Am 28. Januar 1581 meldet der Bürgermeister dem Bischof, dass die anderen Juden abgezogen seien, die des Erthal aber noch immer auf dessen Gütern sich aufhalten; allerdings liessen sie sich nicht auf den Strassen sehen. Erthal habe dem Bürgermeister geschrieben, dass er seine Juden in Gochsheim unbehelligt lassen möge, andernfalls müsse er sich anderswo beschweren. Allein Bürgermeister und Gemeinde würden sich an des Bischofs Befehl halten. Der Bischof verlangt am 3. Februar nochmals die Ausweisung sämtlicher Juden. Später aber teilt er dem Bürgermeister mit, dass er den Juden des Erthal noch Frist bis Bartholemei gegeben habe. Falls sie länger blieben, sei von neuem Bericht zu erstatten; die anderen Juden müssen sofort ausgetrieben werden. Am 3. März berichtet Hans Reucknur als Voigt zu Meinbergk, — es scheint also, dass Erthal unterdessen sein Amt aufgegeben oder verloren hat; ob vielleicht der Juden wegen? — dass die Juden alle ausgeschafft seien und keiner sich bei Tag mehr in Gochsheim sehen lassen dürfe. Nur die Kinder seien noch da; diese aber liessen sich nicht vor der Türe sehen.

Mit diesem letzten Bericht scheint der Abschluss der Angelegenheit erreicht zu sein.

Was es mit dem angeblichen Wucher seitens der Juden und dem Schaden, den sie in Gochsheim angerichtet hätten, für eine Bewandtnis gehabt haben mag, dafür dürften zwei Schuldangelegenheiten ein Zeugnis ablegen, wegen derer der Bischof im Verlauf der Austreibung von den Schuldnern angegangen wird.

Klaus Kissling schuldet den beiden Juden Edell und Leo 10 Gulden. Kissling bietet ihnen dafür eine Kuh an, über deren Wert sie sich nicht einigen können. Der Bischof beauftragt den Bürgermeister, die öffentliche Versteigerung der Kuh zu veranlassen. Sollten aber die Juden damit nicht einverstanden sein,

so müssten sie Kissling eben eine Frist für die Zahlung gewähren. Die Schuld selber wurde weder bestritten noch für zu hoch befunden, noch wurde der Vorwurf des Wuchers erhoben.

Auch bei der Forderung eines im übrigen schlecht beleumundeten Bürgers Loeber in Gochsheim, der den Bischof um Intervention angeht, da er nicht zahlen kann, wird ohne alle Schwierigkeit durch den Vogt Hans Reucknur in Mainberg eine Regelung erzielt, wie dieser in dem oben erwähnten Schreiben vom 3. März 1581 dem Bischof berichtet.

Durch die rücksichtslose Energie des Bischofs wurde also endlich der Wunsch des Rats von Schweinfurt nach Austreibung der Juden aus Gochsheim erfüllt. Während indessen die Fernhaltung der Juden von Schweinfurt bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts währte[1]), können die Juden von Gochsheim nicht lange ausgeschlossen geblieben sein, wie wir an anderer Stelle nachgewiesen haben[2]).

---

[1]) Vgl. S. Stein a. a. O. S. 53.
[2]) Vgl. a. a. O. S. 48.

Anhang I.

Wir Bürgermaister vund Rath der Statt Schweinfurt Bekhennen vund thun Kundt offenlich mit dysem brief gen allermännigklich, das wir mit guttem Wyssen und bedenkhung der geschwinden Leuff und theuren Zeitt vund miss Jare, vund auch uff sonderlich vleyssig pitt und anhaltten, des Beschaidenn Schmul Juden, der nun etlich Jar, bey unss in unserer Statt Schweinfurt In einem sonderlichen geding mit Abraham und Jacoben, seinen Sonen und Eydam, mit Iren haussfrauwen, Khindern, gesynds und anderen Judens-Personen, heusslichen gewont hatt, Und solche sein angedingte Jarr sich uff nächst künftige pfingsten diss dreivundfünfftzigsten Jars, enden werden, In den genantten Schmul Juden mit seinem Son vund Eydam obgenanntt und darzu Salomon Juden, auch seinen Eydam, wiederumb noch Fünpf Jar die nächsten als von gemelten pfingsten diss dreivundfünpftzigsten Jars, an biss uff pfingsten anno m) des Achtund Fünfftzigsten, Ir jeder mit seinem weib, khündern, einem Knecht und einer Maydt und nit mehr, allein das Schmul darzu einen Schulmeister der seine khünder lernt, haltten mag, bey unss zu wonen, angenommen, vund zuegesaget haben, Auch vergont unsere Behaussung, So man die Judenschuel pflegt zu nennen, zu besitzen, doch das er Schmul Jude, die In nottürfftigen Bewen uf bösserung uff seinen Costen haltten, vund unsern vnnd gemainer Statt verordneten Bawmaistern, den gewonlichen Zinss darauss, Nämlich vier Gulden Järlich geben und entrichten soll, und ob er Schmul Jud In den künfftigen Fünff Jarren, ferner noch ein khündt hingeben, und verhaurratten würde, Soll er macht haben, dasselbig ein Jarlang vnd nicht länger bei Ime In seiner behausung zuhaben und haltten, welches Ime In dysem geding nachgeben vnd zugelassen sein soll, wo aber er dasselbig, nach aussgang eines Jars lenger bei Ime behaltten woltte, Soll er sich In sonderhaitt darumb mit unss vertragen, Und haben darauff, Sie die genantten Juden, In unsere schutz und schirm, als andere unsere mitbürger, Solche fünff Jare, bey den hernach geschribenen Freyungen nach unserm bösten vermugen, zuhandt haben, auff vund Angenommen, doch das Sie die obgenannte Juden, sich solche funff Jar haltten vnd nit anderst handeln sollen, den wie hernach volgt, Als nämlich das Sie die Ersten dreie Jare und nit lenger als von pfingsten

des Drei undfunffzigisten biss uff pfingsten des Sechs vundfünff-zigisten Jars Leyhen mögen was under Zehen guldin Ist, den guldin ain wochen, umb ain Newen höller, was aber über Zehen guldin Ist, den guldin umb ain Altten höller, Vnd was Sie bisher hingelihen, oder an schulden Kaufft haben, vnnd hinfürr In den ersten dreiven Jarren hinleyhen, oder an schulden mit wyssen wie volgen würdt, kauffen werden, das alles sollen Sie die Letztere zway Jare einpringen, doch das Sie sich In mitler Zeitt, jedes Jars zur Ernde vund Herbst Zeitten, auch mit allem vleiss bemühen sollen, Solche Ire schulden zuerfordern und dieselben guetlich oder Rechtlich einpringen, vnd In den nit Feuren darzu wir Ine dan, vnd zu einpringung solcher Irer schulden, Sie seyen uff brieff vnd Sygell, handschrifften oder gutten glauben vnd vertrawen, gelihen oder kaufft, behilfflich sein wollen, Item er Schmul Jud vnd die andere obgenannte sein Sun vnd Eydame söllen alle schulden vnnd Zill, so sie unsern Bürgern, Burgerin, vnd verwandten, In den ersten obbestimpten dreyen Jaren, abkauffen wöllen unser vnd gemeiner Statt Ir zu zeitten Einnemern anzaigen, vnnd So sie Ime bewilligt werden, In Ir darzu verordent buech einschreiben lassen, was dan also mit Irem der einnemer wyssen eingeschrieben wurdt, dabey soll es bleybenn vnnd aufrichtig gehalten werden, doch soll er Schmul Jud vnd die seinen vnbezwungen sein ainem Jeden seines begerens zuleihen, oder schulden abzukauffen, Sunder nach Irem vermegen, Zu Irem geuallen steehn Und was Sie uff pfandt unsern Burgern vnd Verwandten, die drey Jar Leyhen werden, sollen Sie, macht haben, von ainem guldin, ain wochen ain Newen höller zunemen, vnd wass Jedes Jars von den versetzten pfandten, nit wiederumb gelöst, sollen Sie die Juden Jedes Jars die Summa, so Sie uff pfandt gelyhen vnd aussstendig bliben, den Hern einnemern ainmal anzaigen, darnach wur unss zurichten haben megen, Er Schmul Jud, Abraham sein Son, Jacob vnnd Salomon sein Eydame vnd die so noch hernach In dyss Bestallung auch khomen möchten, söllen gar mit khainem tuch, noch sonst gar khainen handel, es sey was es wölle, zutreyben, zuhandlen, zukauffen od zuuerkauffen macht haben, dan allain mit Gold, Sylber, Berlin, Edelgestain, Samet, Damastat, guldin stuckhen, seyden gewand, mögen Sie mit ganz stuckhen oder mit der Eelen Kauffen, verkauffen, vnnd

aussmässen, würden Ine aber Tuch versetzt vnd verstunnden, die mügen Sie, so es gantz tuch seyn, gantz wider verkauffen, wo es aber vngeuarlich ein Eelen wär, sechs, oder Zehenn vnd daruber nit wern, die mugen Sie mit Eeln aussmessen, Item wess Sie die obgenannten Juden, den frembden usswendigen leutten auf pfandt leyhen wurden, vnd Sie von wegen solcher pfandt, vor unss von Jemandt beclagt wurden, dabey söllen vnd wöllen wur Sie souil muglich bey Recht handthaben, wo Sie aber one pfandt ainem frembden leyhen, darumb söllen Sie Ire abentheur steen, doch söllen Sie auch uf khain harnisch, were, monstrantzen, Kelch, messgewandt vnd andere Kirchen Zirde vnd Clainatter gar nichs leyhen. Er Schmul Jud vnd seine hierinnen mituerwandten söllen auch khainen mitburger od. mitburgerin zu khainem burgen oder selbsschulden für frembde leuth annemen. — Wo Sie aber darüber solches thätten, vnd die unsern für frembde zu burgen oder selbsschulden annemen, Söllen Sie Ire Abentheur derwegen steehn, vnd wur Ine gegen denselben oder Iren erben noch auch uff Ire habe vnd guettere zu verhelfen nit schuldig sein, Item wur haben auch gemeltem Schmul Jud das Hauss vnd Juden Kirchhoff, auf dem Anger zu der Hadergassen anainand gelegen die obbestimpte Funff Jare verlihen, da er ainen Juden darein setzen mag, doch mit unserm wyssen, da er unss zuleyden sey, der aber gar khainen Handel treyben, vnd ausserhalb seiner weybe vnd khündern gar khain frembde Juden oder Jüdin, Junge oder alte, bey Inne haben, haussen oder herberig soll, dan allain die Alte Lebin Judin mag er herberigen, Es mag auch er Schmul Jud vnd die seine angedingten Juden, den Kirchhoff, zu Irem begrebnus gebrauchen, doch das er khainen frembden Juden herein fueren oder darauff begraben lassen soll, von solchem Kirchhoff vnd behaussung die er auch In wesenlichen Bewen haltten vnnd handthaben soll, Soll er Järlich den Je zuzeitten Bethmeistern Jedes Jars Insonderhaitt alwegen, uff pfingsten Sechs guld geben vnnd bezalen, Item Er Schmul Jud sein Son vnd Eydame sampt Iren angedingten Juden, söllen sich auch mit Iren Haussgesunden In den Heussern darinnen Sie wonen, mit Iren Ceremonien, Syngen vnd geschrey, an Iren Sabbathen, auch an unsern hayligen Sontagen vnd Feyrtagen still vnd zuchtig haltten. Wo Sie aber solchs ueberfarn vnd nit thun wurden, söllen Sie

unsser eines Raths straff darumb gewerttig sein, desgleichen auch mit Ir aller Junger vnd alter bekhleidung vnnd uff der gassen beschaiden halten, Sie söllen auch uff den montag In die gemaine Badtstuben zugehn macht haben, doch das Sie sich gepurlich haltten, darzu wir auch die Bader haltten wöllen, Sie wie bishere umb Ir gelt zubaden, Sie die mehrgemelte Juden, söllen auch bey den Metzlern allhie nit mehr flaisch schaichen[1]), dan Sie zu Iren Hausshalttungen selbst bederffen, vnd gar khain flaisch andern frembden Juden hinaussverkauffen oder schickhen, wo solches von Ine geschehe vnnd uns angezaigt würde, darumb söllen Sie In unsser ains Raths straff steehn, Sie sollen auch khain vieh nit kauffen noch herein In die statt treyben, vnd solches selbst abthun, Sunder Ir flaisch bey den Metzlern hinnemen vnd kauffen, auch bey unserer ains Raths straffe, Item muss er, Schmul Jud vnnd die seinen als oblautt die bemelte Jar an frembd wein oder Bier herein füeren werden, dauon söllen Sie zu Jeder Zeit gepürlich nyder leggelt geben, wie andere unsere burger, doch das Sie khainen weyn alhie In der Statt verkauffen dan was Sie an Iren Schulden nemen, vnd zu Irer hausshalttung nit derffen, vnd wass Jedes Jars In der Rechnung der anmeltten befunden wurt, das Sie an wein und Bier In Iren behaussungen aussgedrungkhen haben, dauon söllen Sie Ir angelt, wie ain ander mitburger zugeben schuldig sein, Item Ob Jemandt der vnsern in vnser Statt, oder ausswendig gesässen, deren wur möchtig sind, mit gedachten Juden, die Fünff Jare zu schaffen gewune, So söllen und wöllen wur Sie bey unsern Stattrechten dieweill Sie hyr sind, als andere unsere mitburger, unsers vermögens, getrewlich handthaben, were es auch das Ine ain leyds zuthun aufgelegt wurde, So soll Ir Jeder, doch nit ferner gedrungen werden, dan uf ainen Judischen Ayde vnnd moises Buch, Item Er Schmul Jud vnd die andern söllen auch Ire behawsungen Niemanden andern verkauffen dan burgern oder andern Burgern oder baurleutten, So vns ainem Rath zu Burgern Annemlich, die vnss auch von Ir Jedem zuuor angezaigt werden söllen, Auch weiter ob es sich begebe, das genanntte Juden mit andern Juden die allhie seind oder sein wurden, zu vnfrieden wurden, vnd sich

[1]) wahrscheinlich = „schächten".

vnderainand vor den Juden die hie sein, nit vertragen köndten, So söllen doch die obgenanntte Juden nit weitter für andere frembde Juden geuordert werden, Sondern die sachen warumb es were allhie vor uns einem Rath mit ordentlichen Rechten aussgetragen werden vnd sich daran beniegen lassen, vmb dyser freyung willen, Soll er Schmul Jud obgenant für sich vnnd die seine vns ainem Rathe, Järlich vnnd Jedes der funff Jare zu Schutz vund schurmgelt geben, Ein Hundert guldin alwegen uff pfingsten zu erlegen, vnd uf pfingsten Anno m) vierundfunfftzig darmit anheben, Und ob sich auch In solchen funff Jaren gemaine anlagen zugeben zuetragen werden, die soll Sie auch zu tragen vnnd geben schuldig vnd pflichtig sein, Und nach verscheinung der bestimpten Funff Jaren, Söllen Sie mit den Iren Fridlich vund vnbeschwerdt von vns von statten gelassen werden, vnd Ob wur Innerhalb der Funff Jare solchen Newen bestallung ainen oder mehr andere Juden zu vnss herein In die Statt nemen wurden, das sich dieselben auch mit geben, Leihen vund andern sachen haltten söllen, wie er Schmul Jud, vnd die seine vnd Articulatim, hier Innen begriffen Ist, vnd uff solches alles, haben uns die vilgemelte Juden Schmul, Abraham, Jacob vnd Salomon, Ir jeder besonder für sich vnnd Ire Haussfrawen die Eegeschriben vnd hernach bemelte Articul vnnd stuckh gelobt, vnd geschworn, getrewlich zuhaltten vund zuuolziehen, Nemblich das Ir khainer noch khaine, weder Burger noch burgerin dyser Statt noch khainen der vnssern die vnss verwandt sind vnnd zuesteen, Nirgent Anders wohin ziehen mugen oder laden söllen, noch wöllen, an oder uff khain ander ausswendig gericht, das auch nyemandt gewalt geben, geschehen oder gestatten, In khain weiss, Sond die söllen allhie vor vns ainem Rathe oder dahin wur die sachen weyssen werden, Recht geben vnnd nemen, dieweil Sie bey vns wonnen, Alles vngewegert vnd vngeappelliert, vnd Sie söllen auch pflichtig vnd schuldig sein zuhaltten alle weltliche gepott vund verpott, diser Statt, Sie mehrgenantte Juden die wur also wider annemen, Haben Ine auch hier Innen vorbehalten, Ob Ir ainner od mehr Irer gelegenhaitt nach, von vnss ziehen wöllten, Solches zuthun macht zuhaben, doch dyser bestallung vnschädlich vnd vnabprüchig, vnnd das es doch den gleubigern die drey Jar auss mit bezalung wie oblautt gehaltten werden soll, Vnnd Ob es sich

begebe, das die obbenantten Juden Ichts erfarren hetten, oder vermerckhten, dauon aufflauff oder anderer schade an der Statt ainem Rathe oder den Bürgern geschehen oder widerfaren möchte, das Sie solches einem Je zuzeitten Burgermeister oder aber sonsten ainem oder mehr des Raths furbringen, ansagen, vnd one Seumnus offenbaren, Vnnd das Sie auch der Statt schaden warnen vnd fromen werben, vnd damid nymer thun, Söllen noch wöllen getreulich vnd ongeuende Vnd das alles zu waren verkhündt haben wur obgedachte Bürgermaister vnd Rathe zu Schweinfurt vnsser der Statt gemain Insygel an dysen brieff vnd verschreibung wysentlich thun hengkhen (Geschehen vnd Geben, Am Montag nach Sebastian der wenigen Jar Zall Im drey und Funfftzigisten Jarr).

Dyse obgeschriebne Copey Ist auscultiert vnd Collationiert nach dem Rechten Original, Hauptbrieff vnnd Lauttet von wortten zu wortten demselben gantz gleich, das bezeuge ich Martin Hofman Stattschreiber zu Würtzburg, auss Kayserlichen gewalt, Offner Notar, mit dyser Subskription meiner aigen Handtschrifft In glauben aller abgeschrieben dinge, durch mich Benedictum müelich Stattschreiber zu Würtzburg von päpstlichen vnd kayserlichen gewalt Offnen Notarien ist dyss abgeschrieben auscultierte vnd Collationierte Copey gegen der andere auscultierten vnd collationierten Copey mit sundern vleis collationiert vnd dan von wort zu wort gleichlauttend erfunden worden, das bezeuge ich mit disse meinn aigen handtschrifft. —

Anhang II.

Friedrich von Gottes gnaden Pfaltzgraff bey Rein Herzog zu Baiern des Heiligen Römischen Reichs Schutzwachtär und Churfürst.

Unser günstigen gruss Zuuor Ersamen lieben besonderen Uns ist Ewer schreiben von wegen der Juden und was dieselben euch anzaigt Inen bey unser Cantzley zu beschaidt worden sein soll, wol zukommen, Unnd ist nit one die gewesenen Juden zu Schweinfurt, verschienen 24 $\underline{d}$ Aprilis ein Supplication, lauth beiliegender Copy vbergeben darauff wir uns aber er Innern khunden was Ewere gesandten hieuor mündlich angezaigt und

darnach auch unsere Rethen ghen Augspurg disser Juden halb für beuelch zukommen, nemblich aber dass sie mit allem vleiss abwehren und vnderbawen solten, die Juden nicht mehr eingelassen wurden, wie wir auch noch der meinung und derhalben den Juden In der Supplikation bemelt, abschläglich anttwortt diser gestalt widerfaren lassen, das wir Ewer hieuor erlitten beschwerlichs verderben durch Ir der Juden beywonung nit mussten heuffen zu lassen, sonder liessen es In allewege bey dem so Ewer gesandte angezaigt worden beruhen, sie die Juden solten auch selbst sich der Statt enthalten, Vnnd wiewol die Juden darauf gemeldt, so es der mainung, müsten sie sich des am Cammergericht und anderswo beclagen Ist Inen solches nicht gewehrt, sonnder gesagt, sie lauffen mögen wohin sie wollen, wir wurden vorigen beschaidt nicht endern, damit sie dan auch also abgeschieden ganz one das Jemaln gedacht, von Ewern gesandten Copey der verschreibung, so von der Statt den Juden zugestellt, nit furgelegt worden sey, Dan wir vns wol eins bessern zu berichten gehapt, auch noch der mainung seint, das auff alle mögliche wege mit vleiss gedrachtet, damit die Juden ausser der Statt behalten vnnd gar nicht zu mereren verderben eingelassen werden, darzu wir dan auch zu gnaden gern alle mögliche befürderung zuthun genaigt, auch unsern Räthen zu Augsburg deshalb beuelch zukhommen haben lassen, d. Zuuersicht, sie werden sich demselbenn gemäss auch verhalten, wolten wir euch, darnach zugerichten habt, hinwider günstig meinung nit verhl.

Dat. Haidelberg Dorstag den 30. May anno m) LV.

Anhang III.

Ferdinand von Gottes Genaden Römischer Khünig zu allen Zeiten merer des Reichs.

Lieben getrewen Uns hatt Samuel Jud von Schweinfurt sambt seinen Haushebigen Kindern Beschwärungsweiss in aller underthänigkhait fürbracht und zu erkennen geben, wiewol sein Vater bei fünfttzig Jaren, auch Er sambt Weib und Khindern in der Stadt Schweinfurt lange Zeytt heusslichen gewont, alda mit Irer Handtierung, Bewerben vnnd der Erzney one menigelichs

Beschwärung verhalten, vnnd sich der Brief vnnd Siegel, so fuen Burgermaister vnnd Rath zu Schweinfurt auf ettliche Jarr lanng bey Inen zuwonen zuegestellt haben, alles laut vund vermüg hierbey verwartter verschreibungsabschrifft gebraucht, aber siderheer durch das marggräuisch Kriegsvolgks verprennt vund in Armut gepracht worden seye und das Inen demnach über all Ir vleissig pitt vnd an Haltten nit allain lennger zu Schweinfurt zuwonen, sonnder auch Ihr Behaussung wider zu erpawen von Euch gänntzlichen gewaigert worden sein solle, Vnnd uns darauf vmb gnädigiste Hilff und fürschrifft an Euch, damit sy, wo nit lennger, doch die bestimmpten Jarr aus zu Schweinfurt bei dem Jerigen berueblich vund Sicher bleiben. Auch Ir abgeprenndte Behausung ettwas widerumb vnuerhindert Ewer erpawen möchten, Zum diemüttigsten angerufen und gepetten, Wo nun dem also, vund wir dann auch aus berüerter Ewerer gegebnen bewilligung vund verschreibung lautter Befinden, das Ir bewilligte Zeitt noch nit auss, sunder erst zu pfingsten des achtvundfünfftzigisten Jarrs Ir enntschafft erraichen werden. So haben wir nit vnndterlassen wollen, Sy an Euch gnädiglich zufürschreiben. Vund ist dem allem nach an Euch vnnser gnädiger Beuelch, Ir wollet obbemelttem Samuel Juden, sampt den anndern personen in Ewerer verschreibung begriffen, Ewerem Zuesagen vnnd verschreibung nach biss zu Aussgang der bestimpten Jarr bey dem Iren frey sicher vund vnbetrüebt zu Schweinfurt guetwillig pleiben. Sy auch wie vor Hanndlen, wanndlen, Auch Ir verpranndts Behausung wider aufpawen lassen, Vnd also mit Inen in anschung Irer erlittnen Prunst vund annderer empfangner Schäden die Zeit fürüber das pest thuen, wie vnns dann nit zweiflet, Ir Ewern gegebnen Brieff vnnd Sigl vollziehung zu thuen selbs genaigt sein werden.

Daran thuet Ir vnnsern gnädigen vnnd gefelligen willen vnnd mainung. Geben in vnnser vnnd des Haylligen Reichs Stadt Augspurg den Viert Zehenden tag Juny Anno m) Im fünff vund funfftzigisten vnnserer Reiche des Römischen Im fünffundzwaintzigisten Vnnd der anndern Im Neunvnndzwaintzigisten.

Ferdinand.

Anhang IV.

Ferdinand von Gottesgenaden Römisch Khunig zu allen Zeiten Merer des Reichs.

Lieben getreuen — — Wiewoll wir Euch Khurz verschiner Zeit Auf vnnderthunig ansuechen vnd bit Schmul Juden vnnd seiner Hausshebigen Khinder zu Schweinfurt genädigelich aufgelegt vnnd beuolchen, dass Ir Sy Innhalt vnnd vermueg Euer Inen gegebnen verschreibung biss zu ausgang der dar Innen verleibten vnd versprochnen Jar, zu Schweinfurt, bey den Iren sicher vnnd vnbetrübt beleiben, wieuor Hanndlen vnnd Wandlen, vnnd Ir verprente Behaussung daselbst guetwillig widerer Pauen lassen solten, So werden wir doch von gedachten Juden yetzo bericht, Wiewoll Sy Euch solchen vnsern genädigen beuelch vnd furschreiben vberantwort, das Ir doch sölchen bisheer nit nachkhomen, sonnder Inen zw Annt. geben haben sollet, das Ir vnns aufs Eheist widerumben zueschreiben wolten, Nachdem Sy aber an khainem anndern ort mit Heuslichen wonungen versehen vnnd Numer ain lannge Zeit Im Ellend hetten vmbziechen muessen, Haben Sy vnns vmb ferner einsehung vnd hilff zum diemüttigisten gebetten. Dieweill vnns dann von Euch derhalben bisheer nichts zukhomen, vnd wir nochmalen fur billig achten, vnd vns nitandst versechen dann das Ir Euere gegebnen Brieff vnd Sigeln geburunde volziehung zuthuen genaigt sein werden, So ersuechen wir Euch nochmallens genädigelich vnnd Ernestlich gebietunds das Ir vorigem unserm begern vnnd beuelch vnwaigerlich nachkhomen, vnnd geburunde Volziehung thuen wollet.

Wo Ir aber dessen yo (?) zu thuen nit schuldig zw sein vermainten, vnns solches zum furderlichisten berichtet, vnns ferner der gebur haben zu entsliessen, daran Thuet Ir vnsern genädigen vnd Ernestlichen willen vnnd Mainung, Geben in vnnser vnd des heilligen Reichs Stat Augspurg den Sechtzehennden Tag July Anno dm. Funffundfunfftzigisten vnnserer Reiche des Römischen im Funffundzwaintzigisten vnnd der Andern im Neunvnndzwainzigisten.

Ferdinand.

eingegangen am 31. July a° 55.

Anhang V.

Fridrich vonn gottes gnadenn Pfalntzgrawe bey Rhein, Hertzog Inn Baiern, des heilligenn römischenn Reichs Ertztruchsäs vnnd Churfürst.

Unnsernn günstigenn gruss zuuor Ersamem weisem Liebenn besondernn.

Ewer schreybenn des Dat. steet den 23ⁿ dieses zu endt lauffenden monats, belangent die Commission sachenn gegen ewern glaubigern, auch dass erlangt Priulegium wiedder die Judenn zusampt guitlichen hanndlung, so dar von Euch zwischenn euch vnnd dem von Bibra C (?) auff den 26. Martii khunfftig angestellt Häben wir dieser tage empfangenn vnnd Inhaltts wol verstanden Vund werdent Ir des erstenn punctens halb auss vnnser annderm schreyben hiebei was gemuith vnnd verordnung der Rethe zu-, vernemmen haben, Soviel aber das kayserlich Priuilegium wiedder die Juden anlangt, da achtenn wir den nechsten vnnd fruchtbarlichstenn wege sein. Dass solchs Priuilegium Ins werk gericht vnnd Ine vbung vnd gepranch gestellt werde. Wie Ir dann dasselbig wole werdt zuthun wissenn. So wollen wir auch gern was wir zu hanndthabung desselben thun khundten, ann vnns nichts lassen erwindenn. Vnnd soll auch gleychfalss auff den angestelten 26. Martii zu furgenommener guitlicher handlung, eyner vnnser Rethe vonn hieraus oder vnser der oberne Pfalntze zugeordnet werden. Das wir euch hinwied günstig meynung nitt woln verhaltten.

Dat. Alzey Freitag den letzten Januarii anno m) LVI.

Anhang VI.

Wir Karl der Funfft von gotts gnadenn Romischer Kaiser zu allen Zeiten Merer des Reichs In Germanien, zu Hispanien, baider Sicilien Jherusalem Hungern Dalmatien Croatien Khunig, Ertzhertzog zu ossterreich, hertzog zu Burgund Graw zu Hapspurg, Flandern vnnd Tyrol

Empietten ainem jedenn, gegenwärtigen vnnd kunfftigen Schutzherren des Marckhts Gocshaim, bei Schweinfurth gelegenn, Auch Buergermaistern, vnnd gemeinden daselbst, vnnser gnad vnnd alles guets. Lieben getrewen

Vnns hat N. Judischait, daselbst zu Gocshem furbracht Wiewol sy vnnd Ire vordern lannge Jar heer bey Euch Im ge-

mellte Marckht gewonnt vnnd noch vnnd allwegen ainem Schirmherren alda ain Schutzgellt gegeben. So soll doch Im kurtzer Zeit, der hochgeborn Philippe lanndtgraw zu Hessen, als Er damals Schutzherr gewesen, Inen den Juden allerlay einträg gethun vnnd sich mit den Fleckhmaistern verainigt das Sy Inen Ir Synagog vnnd Schulen wider alltherkhommen, auch vnnsere gegebne Freyhaiten zugeschlossen vnnd versperrt. Das Sie also ain Zeit geduldt tragen muessen. Vnnd dhieweil aber die gemellten vnnser Judischait fursorge tregt, das sich ettlich bei Euch vnndersteen mochten, Sie die Juden gar darauss zuuertreiben vnnd zuuerbringen, Vnd vnns derhalben, vmb vnnser gnedig Hilff vnnd Einsehenns, vnndertheniglich angerueffen vnnd gepetten hat, demnach Empfelhen wir Euch hiemit Ernnstlich, das Ir die gemellt vnnser Judischait bei Euch Im dem Fleckhenn zu Gocshaim wonen auch Ir Synagog, widerumb offnet vnnd hinfurter nit versperrt, Sonnder wie vonn altter herr bey Irem alltem herkhommen Irer Synagoge vnnd vnnsren Freihaitenn, Inen vnnd gemeiner Judischait, auff jüngst gehalltnem vnnsern Reichstag zu Speyr, gegeben, pleyben lasset. Vnnd Sie darbey schützet vnnd handthabet. Auch dawid nit beschweret noch vergewalltiget noch anndren zuthun gestattet In khein weiss damit wir auff ferner Ansuchen nit verursacht werden, Inn ander wege einsehenns zuhabenn, wie sich vnns das als Römischem Kaiser zuhanndthabung vnnserer gegebnen freyhaitenn zuthuen gepuren möchte. Das mainen wir Ernustlich. Geben Inn vnnser vnnd des Reichs Statt Augspurg am Sibennzehennden tag des Monats Januarii Nach Christ gepurth funfftzehennhundert vnnd Im Achtvnnduertzigisten vnnsres Kayserthumbs Im achtunzwintzigisten vnnd vnnseres Reichs Im zway und dreissigisten Jaren.

Carolus

Ad mandatum Căsareae &
Catholicae Mstis. propr.
J. Obernburger.

V. Max archidux
V. Beorenz

Die Copie ist vom Magister
Wilhelm Scheffel Notar in Augsburg beglaubigt.

Anhang VII.

Dem fursichtigen, Ersamen vnnd weissen Burgermaister, Schuldthaissen, Richter vnnd gemeinde zu gochtzhaim Entpieth ich Josel Jud vonn Rosshaim, gemainer Juden Beuelchbhaber, Inn Teutschen Landen, mein guettwilligen Dienst, vnnd fueg E. Erb. zuuernemen, demnach ainer gemainer Judischait bei Euch ettlich beschwer, wider alltherkhommen vnnd auch wider vnnser kayserliche Freyhait, vnnd vnnser Zeremonien, als vnnser Schuel, vnnd Sinagogen, gemellter Judischait, versperrth worden, daraumb Ich nun, als gemeltter Beuelchhaber, söllichs vunder andern der Rö. kay. Mst. als Oberisthaupt, vnnser Allergnedigister Herr, Clagsweiss, vnnderthenigliclien furbracht, wie Ir dann vss demselbigen, Irer kay. Mst. opfenne kayserliche manndat, vnnd beuelch, dasselbig zuuernennen haben, Vnnd wiewol Ich gar khain Zweipffel hierain setzen, das ainiche personne, vber solliche Kayserliche Beuelch, nach verkhindung kayserlichs mandats gemellte Judischait, weitters hinwider zu beschwärn, hab Ich doch nit wollenn vnnderlassen, vss Crafft meines Ampts, E. E. auch hierbey guetter meinung, opfenlich mit disem Brieff zuersuechen vnnd zuer Innern, das E. E. vpf Kayserliche beuelch gehorsam nachkhommenn, vnnd vnnser Schuelen, vnnd Sinagogen vnversperrt zue lassen. Wie dann vonn alltherkommen heer, Inn allen Reichs Stetten, Frannckfurth, vnnd Wurmbs, heergebracht, vnnd noch gehallte wurdt dann wo hinfur, gemainer Judischait, sambt oder Sonnder, ainicher Kay. wider Hochgedacht Kayserlich Maiestat, genedigen beuelch, vnnd derselbigen Irer Mst. treffennliche Freyhaitenn, So bey funfftzig marckh Löttigs golds, Inn derselbige Freyhaiten gepotten, vnns nit zubeschwern, mit solcher vnnd dergleichen zuwider geschehen, alssdann wurdt vnnd muesst Ich wider dieselbige vberfarn, beclagen vnnd furnemmen, Nit allain vor hochgedacht Rö. kayserlich mayestatt, vnnd auch den Durchleuchtigisten hochgebornnen Churfürstl. Hertzog Friderich als schutzherrn, vnnser aller gnedigisten Herrn, Sonder auch beclagen vnnd furnemmen vor dem Loblichen Kayserlichen Cammergericht, Wie sy dann das gepurn will, nach Jeder verhanndlunng, des Ich mich gegen Euch nit versich, vnnd Inn Hoffnung werdenn gemaine Judischait Bey Euch, wie vonn Allterheer genediglich schutzen vnnd schirmen, damit weitter zue procedirn vnnott sein

wurdt, Dargegen solche aine Judischait mit Irer stewer, Schutzgellt, aller gepur hallten vnnd meniglichst bey friden vnd Rue bleib, hab Ich gemellter Josell Jud E. M. (?) mit disem Brieff zueroffenen nit wollen verhaltten. Dat. mit vnd vnnder meinem zu Ennde diser schrifft hiefurgetruckhtem Bittschier den Funffzehennden tag des monats martiy Anno m) Im Achtundtuirzigisten[1]).

Anhang VIII.

Durchleuchtigister Hochgeborener Churfürst gnedigister Herr. Demnach die Arme gemeine Judischait vff ettliche Ire beschwerden der Rö. Kay. Mst. vnser aller gnedigister Herr vnnderthenigJichenn vonn denen Gochsheim furgebrachtt daraupf Ir Maiestät ain offnen kayserlichen beuelch derhalbenn hat gnediglichenn lassenn aussgeenn: Wie E. kay. Mst. desselbigenn beuelh hiebeigelegter copey gnediglichenn zu uernemen habenn, hierauff vone wegenn dessselbigenn Judenn von Gochssheim Mein vnderthenigist bitt, E. khurfürstl. gn. wollenn dermassenn auch gnedigist als ein schutzherr, ain offnen beuelh ann amptleuth vnnd Dorffmaister lassen ausgeenn, das Sie gemelte Judischait daselbstenn zu Gochssheim, bey altem herkhommen Nach . . . . Jetzigenn kay. beuelhs so zugegen lassenn bleyben, vnnd nit weitter tringenn oder beschwerenn, Dargegenn was die Judischait doselbst wie von alttherkhommen E. Churf. gn. als ein schutzherrenn schutzgelt zugehörig ist, wollenn sie vnndertheniglichenn wie sich gepuert, Jerlich ussrichtenn vnnd bezalenn. Thuen E. Churf. gn. vnns also vndertbenniglichen beuelhenn

E. Churf. gn.
Vnderthenigist
Jossel Jud von Rossheim
von wegen gemeltter Judischait von Gochsheim.

Dat. Marcii a° 1548
pr. Auguste 12.

[1]) Hier folgt dann das oben Seite 33 Note 5 beschriebene Siegel.

Anhang IX.

Friderich von Gotts gnaden Pfalntzsgraue bey Rhein Hertzog In Baiern des hailligen römischen Reichs Ertztruchsäss vnnd Churfürste. etc.

Unsern gonstigen grus zuuor Ersamen weisen lieben besondern Nachdem verschiener Tag die gemain Judenschafft zu gochssheim bey Schweinfurt vns supplicierende furgebrachtt wie sie bissher In ewers schirmherns schutze vnd verspruch auch begriffen vnd demselben Jedes Jars von des schirmswegen ein benante Summe gehandtraicht hetten als sie sich dan desselben gegen vns erbotten, So haben wir euch derhalben thun schreiben vnd wie es In solchen herkomen ewers berichts begert, dieveill vns aber darauff kein antwuertt von euch worden, so vermuten wir das euch dasselbig vnser schreiben nit zukomen sein mochtt Nitt weniger haben Jetzo gemelte Judenschafft ferner an vns supplicirt vnd daneben ein kayserlichen offnen beuelchsbrieff vns in Originali furgebrachtt, samptt einer abschrifft desselben, wie Ir hiebeiligendt nach lengs zuuernemen haptt, So wir dan vernemen das gemelte Judenschafft zu Gochsheim also vnder dem schutz der Statt Schweinfurtt schirmherns gehörig vnd das also herkomen sein soll, wir auch den kaiserlichen beuelch (.welcher auch mit begreiffen ist.) einer aussgedruckten ernstlichen mass befinden, wie dan die Juden vnsers achtens auch denselben hernachmals In Originali selbs fürbringen werden, So haben wir solichs am fordersten abermals gnediglich an euch gelassen lassen woln, Gunstig gesinnendt Ihr wollent vns herauff ewers wissens des Herkhomens dieser Juden halb bei diesem vnserm botten schrifftlichen bericht zukomen lassen, Daneben eur gemute In dem zuerkennen geben Vnd die beiligendt Der Juden supplication sampptt der abschrifft kayserlichs beuelchs vns widderumb mit vbersenden auff das wir alssdan was sich geburn vnd die notturfft erfordern wille vnns darunder zugerichten wissen, Daran erzaigt Ir vns gefallens mit gonstigem willen zu bedenken.

Datum Augspurg Dinstags nach³ Letare Anno m)

viertzig vnd achtt.

Anhang X.

Fridrich von gottes gnaden Pfaltzgrafe bey Rhein, Dess heiligenn Römischen Reichs Ertztruchsös vnnd Churfürst, Hertzog in Baiern.

Lieber, getreuer, Wir seint berichtet, das vnnsere Schutzs- vnnd schirms verwandten, Burgermaister vnnd Rathe zu Schweinfurth, bey weilundt dem Allerdurchleuchtigsten grossmechtigisten Fursten vnnd Herrn, Herrn Carln dem funfften Romischen Kaiser hochseligst loblicher gedechtnuss, ein begnadigs freyheyt ausgebracht vnnd erlangt haben, dassie alle Juden vnd Judinnen, die seien In d Stat Schweinfurth, oder den zugehorigen Richsvogtey Dorffern gesessen, wo sie wollen, bey einer Namhafften Peen von dannen hinwegkhschaffen mögen, Vnnd obwol ermelt Priuilegium angeregten Juden vnnd Judinnen, wie wir berichtet, nit allein die gepuere Insinuirt, sonder auch zumermale für vnnd angezaigt worden, sich daruff wissen zum abzuge zugerichten, So sollen sie doch gedachtem Kay. Privilegio zu veracht, sich noch dises tags, drutziger weisse, In den Richs-Vogtey Dorffern heusslichen enthaltten, Welches gemeiner Stat vnnd Burgerschafft, zu nachthailiger beschwerung geraichen thuet, Ist derwegen vnnser beuelch, Du wöllest allen Juden vnnd Judinnen, So Im Fleckhen Gochsheym Sennfeldt od andern ortten gesessen, von vnnserntwegen, mit ernst aufferlegen, vnnd gebieten, sich alsbalden, In wendig Monats frist nach dato, von dannen aus dess Reichs-Vogtey hinwegkh zuthuen, vnnd ferner nicht wider darein zutrachten. Souern sie dann daruff abziehen werden, hats seinen wege, wo nit soltu Inen alsdann wasser vnnd waide auch Schutzs, Schirm vnnd Sicherhait auffkunden, verbieten vnnd entsetzen, solches alles furbas nit mer zugeniessen oder theils zusein, sie auch verpeen vnnd verpotten, vff gemeine vnnser vnnd des Dorffs grundt, boden, gassen vnnd Strassen zugehn oder zuwandlen, Als Du dich vff ein solch Mass wurdest zuuerhalten wissen, das haben wir Dir d sachen gelegenhait vnnd Notturfft nach gnediglichen nit bergen wollen, vnnd es beschicht herane vnnser beuelch vnnd mainung

Dat. Haidelberg den 22. July A° LX.

Anhang XI.

Fridrich von gottes gnaden Pfalntzgraue bey Rhein, des heiligen Römischen Reichs Ertztruchsäss vnnd Churfürst, Hertzog In Bairn.

Lieber, getreuer. Wir haben dein schreiben, sampt mitgesandter Copei dess vertrags, so vff vnnser gefallen mit dem Diemerischen Juden abgeredt ist, vnnd den andern Copeyen empfangen, vnnd Inhalts vernommen, Dieweyl wir nuhn vermerkhen, das durch solchen Vertrage, gar nichts an Bottmessigkeit oder anderm begeben sein soll, So mugen wir leiden, das der vnnserthalb vngehindert, In sein wurckhlichkeit gericht werde, Sofern auch denen von Schweinfurt vnbeschwerlich, vnnd nit zugegen ist, demselben Juden die gebettne Zeit, biss Cathedra Petri zuuergunden, mugen wir vnnsers thails auch leiden, es Inen zugelassen werde, Solt es aber den von Schweinfurth vnnd Jachsheym beschwerlich fallen, Hastu vff Jungsten vnnserm beschaidt vnnd deinem angelegten beuelch vnd aussbott zubeharren, das er sich zu angesetzter Zeit hinweckh mach.

Was dann dess von Schaumburgs Juden belangt, Dieweyl sich derselbig der Kay. Mat. vnnd vnnserm als Reichsvogts gebotte, also freuenlich widersetzt, Vnnd doch gassen Strassen, wasser vnnd waide gebrauchen thuet, So ist vnnser beuelch beharren, — Vnnd daneben vmb solchs freuels vnnd hochmuets willen, so der Key. Mat. vnnd vnns zuuerkleinerunge gereichet, Inen mit ein gueten abdrag nach gelegenheit seinss vermugens besetzen, vnnd denselben zuerlegen, Vff Inen dringen.

Hieran thust vnnsern beuelch, Woltten wir dir gnediglichen nit bergen,

Datum Haidelberg den 25t. Octobris A° m) LX.

Anhang XII.

Friderich von Gottes gnaden Pfaltzgraf bey Rhein dess Heiligen Römischen Reichs Ertztruchsäs vnnd Churfürst, Hertzog Inn Baiern.

Lieber getrewer Wir haben Dein schreyben neben zugeschickter Copien was Bedrolichs Veit von Schaumberg Dir der ausgepottnen Juden zu Jochsheim halben geschrieben empfangen,

seins Inhallts sampt angeheffter Deiner bitte verstanden Nun wollen wir vnns nicht versehen gedachter von Schaumberg gegen Dir oder anndern die vnns Diensts oder schirmbs halb zugethan vnnd verwandt seien dises Gottlosen Folcks wegen etwas vngutlichs furnemen, sonndern Er sich desselbigen wol zuenthalten vnd zumassen wissen werde. Wie wir Inn dann auf solch Dein bergern laut beyligender Copey geschriben[1]), Das wollest Du Ime alssbaldt vnnd gewisslichen zuschaffen. Solt nun Er sich der Juden druber ferners annemen oder aber, da sie also noch lenger vber die bestimpte Zeit zu Jochsheim mutwilliger vnnd halstarriger weise plieben, Alssdann da sie ausser dess von Schaumbergs behausung vnnd In der Vogtey Obrigkeit zubedretten, nach Inen zugreiffen. Vnd sie gen Schweinfurt fure Inn verhaffte legen lassen. Oder aber da sie ausser der Behausung In nicht zubedretten sein solten oder wess sich dissfals zutregt, hastu vnns desselbigen wider furderlichst zu berichten ferners bescheidts darunder zu gewartten. Doch damit sich die Juden mit billicheit nichts zu beclagen noch vrsach haben dess orts lenger vnnd vber bestimpte Zeit zuuerharren. So wöllest Du hiezwuschen vorigem befelch nach Wo es annderst nit albereits beschehen, bey den Vnderthanen nach billichen vnnd träglichen Dingen zu bezalung Irer schulden verhelffen gleichssfals auch bey den Juden vmb erlegunge angeforderts abtrags der hundert Daler anhalten, so sie sich aber dessen nochmaln beschweren, Hastu sie bey vnns ansuchen zulassen. Wolten wir Dir hinwider gnedig nicht bergen.

Dat. Haidlberg 15. Septembris Anno m) 61.

Anhang XIII.

Fridrich Pfaltzgraf Churfürst etc.

Lieber besonnder Von vnnsern Rhäten so wir zu newlicheit zu Schweinfurt gehabt seint wir zu derselbigen wider anheimbskunfft vnndertheniglich berichtet, Was sie neben anndern, Auch aus vnnserm sonndern beuelch mit den Juden In dess heiligen Reichs vnnd vnns befolhener vogtheyen Schweinfurt zugehörigen Flecken Jochsheim gesessen, dieweil dieselbigen (vber das Inen hiebeuor durch vnnsern vnndervogt zu Schweinfurth Herman

[1]) Vgl. Anhang XIII. [2]) Einschlägig zu Seite 42, Note 2 und zu Anhang XII.

Hartlauben Inn krafft dess erlangten Kayserlichen Priuilegii, Auch vnnsere Ine daneben sonderlich gethanen schriftlichen beuelch mehrmals aussgepotten gewesen.) Daselbsten noch also verechtlicher weisse sitzen Plieben seien, gehandlet — So werden wir aber Jetzo von mehrgedachtem vnnserm vnndervogt, vnndertheniglich verstendigt, Was Du nach obgedachter vnnserer Rhäte zu Schweinfurt abziehen Ime gleichwol ettwas bedrohlichen mit ernannten Juden gepflogner handlung halb zugeschrieben, als ob dieselbige auss seinem aussinnen hervorgeflossen sein solt — Welchs nun vnns nicht zu geringer beschwerunge von dir geraichen thut, Dann einmal vnnser vogt dissfals Je annderst nichts, dann Ime dinst vnnd pflichten halben gepüren wöllen. Vnnd Er von vnns desswegen In beuelch gehabt gehanndlet hat. Also solch dein vngutlich anziehen wol verbleiben konden.

Vnnd dann unns ganze bedenklichen fallen will, sie die Juden angezognes Keyserlich Priuilegium Auch vnnsere ergangene beuelch, vnnd bescheen aussbitten, sie lenger als die Inen von unsern Rhäten bestimpte Zeit auss. In dess heiligen Reichs Vogtey Schweinfurt, vnnd desselbigen zugehörigen Flecken Jochsheim (.Da du dich dann Je ainiche Oberkait Im wenigsten anzumassen oder zu gepieten hast, sonnder vnns dasselbig von dess heiligen Reichs wegen gepuert vnd zusteet.) zugedulden, Derhalben so wollen wir vnns gnedig versehen, Du werdest Dich nicht allain Irer dissfals weiter nicht annemen, noch sie vber solchen termin der endts ferner aufhalten, Sonndern auch dich sonsten gegen vnnsern vnndervogt oder anndern so vnns schutzs vnnd schirms halb zuuersprochen steet, dergleichen vnguetlicher bedröung vnnd hanndlungen zuenthalten vnnd zumassen wissen.

Da aber solchs nicht bescheen, vnnd daruber ettwas vngereumbts furgenommen, oder das die Juden zu Jochsheim lenger zu verharren gehalstarrigt werden vnnd bleiben solten, hastu zuermessen, das wir als dann das Ihenige furnemen musten, so zu Hanndthabung dess heiligen Reichs vnnd vnns befolhener Vogteien, vnd Obristen Vogte zu d schutzs vnnd schirms halb zu thun aignet vnnd zusteet, Das wir doch sonnsten vielieb geubrigt vnnd enthoben sein wolten, dann vnns nicht gepüren will, dem heiligen Reich ettwas an seiner dess orts habenden ober vnd gerechtigkait entziehen noch dero zugehörige vnbillich

weisse bedrengen vnd beschweren zulassen. Denn ob Du wol In Deinem schreyben die rechtfertigung am Kays. Cam. anziehen thust, so berurt es doch vnns also dess heiligen Reichs dess orts obristen vogt, Schutzs vnnd Schirmherrn, noch auch diese hanndlung gar nicht, sonndern von vnnsern schutz vnd Schirmbsuerwandten zu Schweinfurt allein auf die In dem Kay. Priuilegio bestimpte Peen geclagt vnnd procedirt wurde. Wolten wir dir darnach zugerichten habst, gnediger meynung nicht verhallten [1]).

Dat. Haidlberg den 15. Septembris anno m) 61.

An

Veiten von Schaumberg.

Anhang XIV.[2])

Fridrich Pfaltzgraf Churfürst etc.

Lieben besondern. Wir haben Eur schreyben von wegen der Juden so In vnnserm vom heiligen Reich dragenden Vogtey Dorff, zu Gochsheim sitzen, empfangen, vnnd alles Inhalltes hören vorlesen, Vnnd sint gleichwol nach gestalt der sachen, In zuuersichte gestanden, dieselbigen solten auf das bescheben aussbieten, zu bestimbter Zeit, Iren abzug genommen haben, dieweil wir zuuorn ernstliche verordnunge gethan, sie die Juden In bezalunge Irer bekanntlichen bewissten schulden, mit nichten aufzuhalten, sonder, der billichen gebüre, zuentrichten, Wie wir dan ein solchs Jetzo aufs new wider verschafft haben, Wo es nit bescheben, es nochmalen ernstlich zuuerfuegen, derhalben wir vnns auch versehen wollen, die Juden werden sich darauf, In einigen wege, dem beuolchenen ausbot endtgegen, lenger nit aufhalten, oder d orts finden lassen, Dann wir sie dem Kays. Priuilegio, bestimbts orts lenger nicht zugedulden wissen.

Souil dann die anndern angemasten Irrungen [3]) belangt, Derwegen Ir Euch Commissarios zuuerordnen begerdt, Wir aber von solchen gebrechen, was die sein oder beruren mugen, kein wissen dragen, So habt Ir vnns derselben, die seyen gegen der

---

[1]) Anhang XIII. und XIV. befinden sich in Copie, XV. im Original in den Schweinfurter Vogtei-Akten und sind nunmehr den Reichskammergerichtsakten unseres Betreffs einverleibt.

[2]) Einschlägig zu Seite 47.

[3]) Dieser Teil bezieht sich nicht auf die Angelegenheit der Juden.

statt oder vnnsern vnndervogt zu Schweinfurt, zu vnnser Cantzley hieher zuuerstendigen, Wollen wir darauf erkundigung pflegen, Vnnd further nach billicheit vnd gnediger gebure erzeigen, Das wolten wir Euch hinwider gnedig vnuerhalten lassen.

Dat. Haidlberg den 25. Oktobris Anno m) 61.

An Veiten vnnd Hanns
Claussen von Schaumberg
Auch Caspar vnd Conradt
Diemarn,

(als Antwort auf deren Schreiben an den Churfürsten von „Dornstag nach Burckhardi anno m) 61").

Anhang XV.[1]

Fridrich von Gottes genaden Pfaltzgraf bey Rhein dess heiligen Römischen Reichs Ertztruchsäs vnnd Churfürst Hertzog Inn Bairn

Lieber getreuer Wir haben Dein schreyben sambt vberschicktem berichte, was Du mit Veiten von Schaumberg der Juden zu Gochsheim halben gehanndlt, empfangen, vnnd hörn verlesen, Geben dir darauf gnedig zuerkennen, das vnns die von Schaumberg vnnd die Diemar, gedachter Juden halber, auch schrifftlich angelangt, Die haben wir darauf widerumb beantwort, wie du abbeyligenden Copien zuvernemen hast, damit du nun angeregter Juden, auf beschehen, ausbott zum ehisten ledig werden muge Ist vnnser buelch, Du wollest Dich grundtlich erfaren, Ob sie Irer schulden, von den Burgern vnnd vnndthanen, entricht seien, Vnnd Im fall das nit, daran sein vnd befurdern, das sollichs nachmalen aufs ehist bezalt, vnd den negsten darauf weckgeschafft werden, vnnd vnns sollichs alsdann wider verstendigen, Auf den fal nit Weichens ferner geburliche verordnunge zuthun wissen, Was vnns auch von Inen den Schaumbergern vnnd Diemarn, auf vnnser antwort, weither vberschickt wirdet, das soll denen von Schweinfurt oder dir, Wen es belangen wirdet, vnuerhalten bleiben, Wolten wir dir hinwider gnedig vnuerhalten lassen,

Dat. Haidlberg den 27. Oktobris Anno m) 61.

Vnnserm Vndervogt zu Schweinfurt vnd
lieben getrewen Hermann Hartlauben.

---

[1]) Einschlägig zu Seite 47 und Anhang XIV.).

Über R. Isaak b Mose's „Or Sarua".

Von

Dr. J. Wellesz in Nagybittse.

Einleitendes.

Das grosse halachische Werk des R. Isaak b. Mose, das Or Sarua, hat in der Geschichte des Talmudstudiums nicht diejenige Bedeutung erlangt, welche es vermöge seines Inhalts und Wertes wie auch der Persönlichkeit seines Verfassers wegen beanspruchen durfte. Mannigfache Umstände, zumeist technische Gründe, der grosse Umfang des Codex, hinderten dessen allgemeine Verbreitung und beschränkten denselben auf einen kleinen Kreis. Die zunehmende Autorität R. Meirs aus Rothenburg und seiner Schule, die talmudischen Compendien der nächstfolgenden Epoche verdrängten das grossangelegte Werk R. Isaaks aus Wien. Selbst in Oesterreich konnte es nur kurze Zeit und nicht überall zur Geltung gelangen. Dass die Ansichten RIOS's in die Schriften der späteren Decisoren Eingang fanden, ist das Verdienst seines Sohnes Chajjim, der das umfangreiche Werk kürzer gefasst hat und somit vieles dazu beitrug, dass der Name seines Vaters nicht in Vergessenheit geriet. Die Handschriften des kleinen Or Sarua, Chajjims Arbeit, lagen den rabbinischen Autoritäten vor, daraus stammen auch die vielen Or Sarua-Excerpte der Hagahot Ascheri, der Glossen R. Israel's aus Krems.

Harte Zeiten brachen für die Juden in Deutschland an. Im XIV. Jahrhundert gestaltete sich ihre Lage immer trostloser. Die Geschichte weiss nur Trübes zu berichten, von Druck und Zwang, von Jammer und Elend. Auch das Geistesleben ist naturgemäss ein armes, dürftiges. Die selbstständige Pflege des Talmudstudiums, das bisher mit rührigem Eifer betrieben wurde,

muss abnehmen. Es wird nicht mehr aus primären Quellen geschöpft, man begnügt sich mit dem Sammeln und Sichten der Gebräuche (Minhagim), mit den Auszügen aus den Arbeiten der Vorgänger. Mit gewissenhafter Peinlichkeit achtet man auf Brauch und Sitte, die in den meisten Fällen das religiöse Leben bestimmen. An Überlieferungen zehrt das Zeitalter, auf das Überkommene stützt es sich, weil es demselben infolge der trüben Verhältnisse an schöpferischer Kraft gebricht. Hie und da tauchen einige glänzende Namen auf, die aber unter denjenigen der ersten Geistesarbeiter nicht zu nennen sind, ihre schriftstellerische Tätigkeit reicht weder inhaltlich, noch im äusseren Umfange an das Or Sarua des R. Isaak b. Mose.

Der Vorzug seines Werkes ist die methodische Sichtung des halachischen Stoffes, die Verschmelzung zweier Richtungen, der dialectischen und der systematischen. Von der talmudischen Stelle ausgehend, die er nach Raschis und der Tossafisten Weise glossiert, sucht er das Ergebnis der Discussion, die als Richtschnur geltende Norm. Dabei nimmt er Rücksicht auf die bestehenden Gebräuche, die er aus den Quellen — zumeist aus dem jerusalemischen Talmud und Midrasch — zu begründen versucht. Die Umgebung, in welcher er lebt, wirkt auf ihn ein und verleiht seinem Werke ein eigenartiges Colorit. Der culturgeschichtliche Rahmen des Or Sarua ist von hoher Bedeutung und ungemein wichtig für die Kenntnis der Sitten und Anschauungen seiner Zeit. Der Verfasser führt ein unstätes Wanderleben, ist ein armer Mann, der aus den böhmischen Lehrhäusern in die Rheingegend kommt, die Talmudschulen berühmter Gesetzeslehrer aufsucht, deren Jünger und Genosse er wird. Sein Wissensdrang lässt ihn nicht ruhen, zieht ihn nach Frankreich, in den Kreis tossafistischer Gelehrsamkeit, wo er bei den Meistern des Talmuds die dialectische, auf die Einzelheiten des Stoffes eingehende Behandlung des Textes sich aneignet. Der Werdegang RIOS's gleicht in vielen Dingen demjenigen der fahrenden Schüler seiner Zeit. In die Fremde zu gehen, einen bekannten Gesetzeslehrer zu hören, vor ihm Aufzeichnungen zu machen (Tossafot, Likkutim) oder dessen Erklärungen abzuschreiben, diese in ein Schriftwerk zu vereinigen, dies ist der Entwicklungsweg des Mannes. Seine äusseren Lebensverhältnisse haben keine Bedeutung, sind kaum

nennenswert. Der Arbeiter tritt in den Hintergrund vor seiner Arbeit, der Meister verschwindet hinter seinem Werke. Der Name des Letzteren gibt auch dem Verfasser, zuweilen auch seiner Familie die Benennung. Bei RIOS sind die einzelnen Etappen seines Werdens genau zu unterscheiden. Die Lehrjahre in den böhmischen Schulen, die slavischen Worterklärungen, die Gebräuche des Landes Kanaan — wie er Böhmen nennt —, die Wanderjahre in den Rheinlanden, die angeführten Stellen aus den Schriften seiner deutschen Lehrer, der Aufenthalt in der Hochschule R. Juda Sir Leon's, von welchem die vielen Excerpte aus der Tossafotliteratur zeugen, zuletzt die Responsen mit den Zeitgenossen und die Abfassung der grossen Arbeit bilden die verschiedenen Epochen seines Lebens, das reich war an Not und Entbehrung. Und als der Meister in Wien das Ergebnis seines Studiums in einem Werke niederlegen will, da treten die Erinnerungen der einzelnen Perioden an ihn heran und zu den Aufzeichnungen gesellt sich Selbstgeschautes und Erlebtes, unmittelbar Überliefertes reiht sich an das Übernommene, und so entsteht das Or Sarua, welches nebst seiner reichen Mannigfaltigkeit nnd seinem persönlichem Werte, dass es den Verfasser charakterisiert, auch das Leben der Juden in der ersten Hälfte des XIII. Jahrhundert schildert. Es sind dies wohl wenige Striche, die zu einem Ganzen schwer zusammenzufügen sind, dennoch erhellen sie manch dunklen Punkt und bieten zum Verständnis der Zustände eine kräftige Handhabe.

R. Isaaks Or Sarua hat aber nicht nur hohe geschichtliche Bedeutung, sondern auch in hervorragendem Masse selbstständigen, objectiven Wert. Zur Geschichte der Raschi-Commentare, zur Textkritik der Tossafot, zur Feststellung richtiger Lesearten der talmudischen und nachtalmudischen Literatur trägt das Werk vieles bei. Sprachlich sind die slavischen, deutschen und französischen Fremdwörter hervorzuheben. Die Loazim — die französischen Wort- und Sacherklärungen — aus den angeführten Raschi-Citaten sind oft wichtige Varianten der in unserer Ausgabe befindlichen. Die Nomenclatur der Ortsnamen bietet einen beträchtlichen Beitrag zur Gallia und Germania judaica. Reich vertreten ist die Reponsenliteratur. Die Correspondenz deutscher und französischer Gelehrter bildet einen nicht zu unterschätzenden

Bestandteil des Or Sarua und, da der Verfasser namentlich anführt und seine Quellen überall angibt, gewährt er uns Einblick in seine Geisteswerkstätte und erhält uns gar manche sonst unbekannte Notiz. Andererseits sind die Rechtsgutachten, die RIOS mit seinen Zeitgenossen wechselt, für das Gemeindeleben, für die Rechtsverhältnisse, für den religiösen und sittlichen Zustand der Juden im XIII. Jahrhundert bezeichnend. Beispielsweise seien die Resp. I. 40a, 226a, 223 a, b genannt, die über ungarische Verhältnisse Aufschluss geben.

Das literarhistorische Material über diese interessante Persönlichkeit ist noch immer nicht ganz gesammelt. Erschöpfend könnte aber auch dann, wenn alle Belege schon zusammengetragen wären, nicht eher über RIOS geschrieben werden, bis uns das kleine Or Sarua nicht vorliegt. Wenn die Hagahot Ascheri, welche unserer Ansicht nach der kürzeren Fassung Chajjims entnommen sind, manch dunkle Stelle des grossen Werkes erhellen und zur Textrevision von Nutzen sind, um wie viel mehr müsste dies eine Herausgabe des kleinen Or Sarua bewirken. Über manche Frage könnten wir dann vielleicht exacte Gewissheit erlangen, unter anderem über die Redaction des Werkes, über den Kobez und die Likkutim RIOS's, über manchen markanten Satz des Werkes, der in den Hagahot Ascheri eine andere Fassung erhielt. Die Sitomirer Ausgabe des Or Sarua erfolgte auf Grund e i n e r Handschrift, ebenso auch der Druck der in Jerusalem erschienenen Teile zur Nesikin-Ordnung. Chajjim Or Sarua wäre daher der Erklärer seines Vaters, wie er auch im Besitze von dessen literarischem Nachlasse und in seinen edierten Rechtsgutachten ein verlässlicher Gewährsmann, ein Depositar der Ansichten RIOS's ist. Überhaupt ist für Chajjim ausser der Herausgabe seiner Responsen, die auf Schritt und Tritt der Emendation der zahlreichen Schreib- und Druckfehler bedürfen, bisher wenig getan worden. Er harrt noch immer einer eingehenden Behandlung. R. Isaak Or Sarua schilderte zuerst H. Gross in der Monatschrift 1871, Seite 248 ff.

I. R. Isaak b. Mose als Decisor.

Eine peinliche Gewissenhaftigkeit, religiöse Akribie kennzeichnen R. Isaak b. Mose in seinen Entscheidungen. Er beruft sich immer auf seine Quellen, lässt diese für sich sprechen und begnügt sich oft mit einer kurz gefassten Angabe der eigenen Meinung. Andererseits ist er weitläufig in der Begründung und Widerlegung der angeführten Ansichten Diese Zaghaftigkeit hat die gute Seite, dass er wörtlich citiert und auf diese Weise viele Stellen aus der zeitgenössischen, halachischen Literatur erhält. Sein Werk ist eine Fundgrube der Lesearten aus dem talmudischen und rabbinischen Schrifttum [1]. Wie wir wissen. führte RIOS ein Wanderleben, musste sich Aufzeichnungen (Likkutim) machen. aus deren Sammlung und Ausarbeitung (קובץ) sein Codex (חבור) entstand [2]. Zur Zeit der Abfassung desselben stützte er sich auf jene Notizen, die den Texten nicht immer entsprachen. Darum findet er die angeführten Stellen in seinem Exemplare nicht [3]. RIOS erwähnt einen alten jerusalemischen Talmud, in welchem eine zweifelhafte Leseart auspunktiert war [4]. Mit Vorliebe hebt er an vielen Stellen die von denen des babylonischen Talmuds abweichenden Entscheidungen des jerusalemischen hervor [5].

---

1) OS. I. 57b 180 ספרים שלנו; II. 165b 411 בספר שלפני; BB. § 175 ובספרים שלפני; I. 138b 475 בספר שלפני ובספרו של ר׳ גרשום; I. 114a, 120b, BK. § 436 ,ובספר זקן, vgl. Zunz, Zur Geschichte, 203. Note 1.; 191b 670. אבל בספרינו כתב. Von unserer Ausgabe abweichende Lesearten: I. 111a 406, 116a 411, 119b 417.

2) I. 5a, 213a.

3) I. 58b, 190, ובירושלמי לפני לא מצאתי; I. 73b, 254, II. 166b 413. BM. § 326 ומיהו בירושלמי לפני כתב . . . . . ולא oder I. 59b: ועייני (ועיינתי) בירושלמי שלפני ולא מצאת איתבריר לי ונראה בעיני שכך היא גירסת אמת; II. 128b 281. עכ״ל הירושלמי שלפני; II. 146a 347; כמדומה אני דשיבוש הוא וט״ס היא; BM. § 339: בירושלמי שלפני אינו מסיים. Varianten des Jerus.: I. 83a 330, 95a 356, 204a 725.

4) I. 233b 490: וכן ראיתי בירושלמי זקן שהיה כולו מנוקד למעברא לפיסחא. Punkte werden als textkritisches Hilfsmittel im Altertum gebraucht, um ein Wort oder einen Buchstaben als verdächtig oder unrichtig zu bezeichnen. Eine derartige Verwendung der Punkte findet sich bei den Römern, auch in anderen orientalischen Handschriften. Vgl. Blau, Masoretische Untersuchungen S. 8. Note, wo auf das Buch der Hermannus Hugo: De prima scribendi origine etc., Utrecht 1738, verwiesen wird. Göttinger Gel. Anzeigen 1854, S. 1002.

5) פליג, חולק על תלמוד דידן I. 48b, II. 13b, 28b, 33b, 108b, 146b, 149a, 158a, 168a, Sanh. § 89. Von seinem Lehrer Juda Sir Leon hat RIOS die Mitteilung, dass der jer. Talmud die Tradenten, Tannaiten und Amoräer, zu verwechseln

Von der Tosefta standen ihm zwei Handschriften zur Verfügung[6]). Er kennt auch eine Sifré-Handschrift mit Randglossen [7]).

RIOS ist ein deutscher Tossafist, ein Glossator des Talmuds. Der Erklärer erdrückt den Decisor, der Theoretiker den praktischen Gesetzeslehrer in ihm. Seiner Weitläufigkeit wegen musste schon sein Sohn Chajjim eine kürzere Fassung des OS vornehmen.

Die deutschen Schulen haben auf RIOS eingewirkt, der Regensburger Kreis, R. Juda ha-Chassid, R. Eleasar aus Worms, seine Lehrer in Speier und Bonn, und diese Eindrücke kann er nicht verwinden. Die französische Lehrweise, mit der er in Paris, in der Schule R. Juda Sir Leons bekannt wurde, hat wohl seinen Gesichtskreis erweitert, seinen Geist gefördert und ihm hohe Verehrung für die Tossafisten eingeflösst, doch RIOS. wurzelt im Heimatlande seiner Jugenderinnerungen, in den rheinländischen Lehrhäusern des Talmuds. „Von unseren Lehrern in Mainz, Worms und Speier ist die Lehre ausgegangen für ganz Israel und, seitdem Gemeinden in den Rheinlanden, in ganz Deutschland und in unseren slavischen Königreichen gegründet worden sind, haben unsere Väter und Vorfahren, die fromm, heilig und weise waren, an ihre Vorschriften sich gehalten.“ I. 217b. So schliesst er auch ein längeres Schreiben an Abigedor ha-Kohen mit den Worten: „Was meine Lehrer aus den Rheinlanden und aus Frankreich schreiben werden, diene uns als religiöse Norm.“ I. 212b.

Die Bedeutung Raschis und seines Kreises für die Erklärung des talmudischen Schrifttums würdigt er vollkommen.

---

pflegt, I. 190a 595. BK. § 496. Siehe jedoch Halevy Doroth Harischonim II, 61, Note 27. Von seinem anderen Lehrer, Simcha b. Samuel, führt er die Ansicht an: כל היכא דחזינן פלוגתיה בגמרא דידן ועובדא בירושלמי סמכינן אירושלמי, I. 225b, vgl. Jad Maleachi II. 9.

So erwähnt RIOS I. 29b 61, dass er in Raschis Commentar zu Nasir „geschrieben von dessen heiliger Hand“ eine Emendation gesehen hat und führt zugleich näher an, in welcher Weise Raschi seine erste Erklärung beseitigt habe: ומחק שאבין וכתב למעלה על שאבין ביני חיטי בצינור ועשה על תיבת ליתא ציון כזה.

[6]) I. 56a 172: וחפשתי בשתי תוספתות של ברכות; I. 203a 720: כך היא שנויה הברייתא בשני (בשתי) תוספתות שלפני. Vgl. I. 78a, 118b, AS. § 127, 278.

[7]) II. 174a 425 führt RIOS. eine von unserer Ausgabe abweichende Sifré-Stelle (zu חקת § 127) an und bemerkt: אלא נראה בעיני כמו שראיתי כתוב בגליון. Vgl. das GA. RIOS's in der Parmaer Handschrift von R. Meir b. Baruch's Resp. No. 108, ed. Bloch, Berlin 1891, S. 136.

„Wenn auch meine Lehrer es so erklärt haben, müssen wir dennoch R. Samuel b. Meirs und Raschis Auffassung berücksichtigen, da wir aus ihrer Quelle trinken.“ I. 99b, 136a, II. 56a, 134b, 162a. RIOS fühlt aber auch den riesigen Abstand seines Zeitalters von demjenigen Raschis. „Dieser mochte wohl jenes für seine Zeit geschrieben haben, in welcher es grosse und erleuchtete Lehrer gab, auf die ihr Geschlecht sich verlassen durfte; doch in unseren Tagen hat die Kenntnis der Thora abgenommen, die Weisheit ist geschwunden. Daher lobe ich die Zurückhaltenden, die auf ihr Wissen sich nicht stützen und anderen keine Erleichterung in der religiösen Praxis lehren; diese werden für ihre Selbstverleugnung einen grösseren Lohn erhalten, als für ihre selbstständige Forschung.“ I. 119a [8]).

Für die Geschichte der Raschi-Commentare bietet das OS viele aufklärende Notizen; dass RIOS im allgemeinen Raschis Worte zu rechtfertigen bestrebt ist, hebt sein Sohn ChOS hervor [9]). R. Jakob Mulin schreibt an Abraham כ״ץ folgendes [10]): „Was du bemerkt hast, dass die Oesterreicher in allen ihren Gebräuchen sich nach dem OS richten, dem ist nicht so, denn dieser hat viele Erschwerungen und an zahlreichen Stellen führt er die Ansicht Raschis aus, wo doch der Gebrauch ein anderer ist.“ Aehnliches bemerkt R. Israel Isserlein, Terumath ha-Deschen Nr. 223: „RIOS entscheidet überall wie Raschi“.

RIOS behandelt diejenigen Fragen, bei denen die Unterscheidung oder Untersuchung vermöge der Unzuverlässigkeit des Wissens erschwert ist, in Kürze [11]). Seine Entscheidungen legt er seinen Lehrern, Simcha b. Samuel [12]), Elieser b. Joel halevi [13]),

---

8) Darke Mosche zu Jore Dea 57,11. Chiddusche Ansche Schem zu Mord. Chullin III.

9) ChOS No. 163. גם ר״י זצוק״ל דחק בכל מקום ליישב דברי רש״י והקדמונים.

10) Maharil, Resp. (Hanau) No. 76: ומה שכתבת דלבני אוסטריך כל יסודם לפי א״ז לא כי היה רגיל בחומרות טובות ובכמה דוכתי שיטתיה כרש״י ומנהגא דלא כותיה.

11) I. 93a ובעבור שבזמן הזה אין אנו בקיאים להבחין בעבור כך לא הארכתי בפירושה שאין אנו לסמוך על ידיעתנו I. 121b ולפי שאין אנו עכשיו בקיאין לבדוק לא חשתי לפרש, vgl. Jore Dea, Darke Mosche 30,3 und Schulchan Aruch 57,18, Glosse.

12) I. 193b 224—30, 232a, II. 46a, BK. § 460, BM § 1, AS. § 165, 168. 187.

13) I. 222a.

Jesaja b. Mali[14]), Jechiel b. Joseph und Samuel b. Salomo[15]) vor. Seine ganze Correspondenz trägt das Zeichen der Gewissenhaftigkeit[16]) an sich. Trotz seiner Bescheidenheit[17]) überschätzt er aber die Meinung anderer nicht[18]).

Nebst seinen Quellen und den Ansichten seiner Lehrer ist es besonders der lebendige Brauch, der auch RIOS zur Richtschnur gilt. „Wir sind nicht berechtigt, den Brauch unserer Väter zu ändern[19]).“ „Es ist unsere Pflicht, die Worte der Früheren, den Brauch unserer Väter zu befolgen[20]).“ „Niemand hat heute das Recht, irgendwelche neue Verfügung zu treffen[21]).“ „Selbst in civilrechtlichen Fragen richten wir uns nach dem bestehenden Gebrauche[22]).“ „Doch ist eine örtliche Sitte, mag dieselbe auch auf eine hervorragende Autorität zurückgehen, nicht beweiskräftig[23]).“

Auf die einzelnen Entscheidungen RIOS's übergehend, wollen wir zu seiner Charakterisierung diejenigen hervorheben, in welchen er sich über Nichtjuden äussert. Die traurigen Zeitverhältnisse spiegeln sich in mancher Bemerkung wider. So beklagt er mit den Worten warmen Mitgefühls das Elend der Märtyrer und der gewaltsam Getauften anlässlich der Frankfurter Metzelei im Jahre 1241[24]). Jemand flüchtet vor dem אנס (Raubritter), weil

---

14) I. 88b. 218a, 220b.

15) I. 67b, 130ab, 228b. BM. § 180.

16) ולבי מגמגם BK. § 219. BB. § 79. Gegen Abi ha-Esris Entscheidung äussert er sein Bedenken I. 205b 737. II. 49b 96. והייתי מגמגם gegen die Erklärung Baruchs aus Griechenland. אמר לי לבי II. 172b 172a. ChOS No. 1. bemerkt von seinem Vater: והוי מפיק נפשיה מפלוגתא כי כן היה דרכו.

17) אע"פ שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט BK. § 98.

18) ואע"פ שרבותי כך השיבו לי נראה בעיני הלכה למעשה כאשר כתבתי I. 79a 221b.

19) II. 167a 414. ואין אנו רשאין לשנות ממנהג אבותינו.

20) II. 168a. ומצוה עלינו לקיים דברי ראשונים ומנהג אבותינו. I. 200b 712. Dagegen stützen wir uns auf den Gebrauch, auch wenn dieser erleichtert. II. 59b 120. Im Namen R. Simchas.

21) BB. § 113. אין אדם רשאי לחדש דבר מעתה אלא הכל כמו שפסקו האחרונים.

22) BM. § 280. הלכך אתבריר לן שהולכין אחר המנהג לענין דיני ממונות, vgl. Hag. Asch.

23) BK. § 430. אע"פ שאין ראיה מר' שמשון זצ"ל מפני שהוא היה יחיד בדור בתורתו ובחכמתו ואין לנו ראיה ממנהג שבעירו לשאר מקומות vgl. Mordechai RdTr. BM. 507, Joseph Kolons Rga. 102.

24) I. 213a, ChOS No. 103, 221.

er ihm vier זקוקים (ein זקוק vier Denare, ChOS No. 57) schuldet [25]). Der Herzog (הדוכוס) nahm die Verlassenschaft eines Verstorbenen, dessen Sohn in der Fremde war [26]). Dennoch ist das Verhalten RIOS's gegen Nichtjuden ein mildes, friedliches. In Regensburg war ein Christ krank und bat einen Juden, dass er ihm am Sabbat von seinem Weine schicke. RIOS gestattet dies um des Friedens willen [27]). Von den Christen seiner Zeit bemerkt er [28]): Sie sind wie das kleine Kind und wissen nichts vom Wesen des Götzendienstes. Das Schlachten in eine reine Grube ist gestattet, weil dies heute kein heidnischer Kult mehr ist [29]). Aus Furcht vor Feindseligkeiten ist der Handel mit Nichtjuden an ihren Feiertagen gestattet [30]). Aus demselben Grunde darf auch ein Reisender im Hause des Nichtjuden Bier trinken [31]). Das Brot des Nichtjuden gestattet er auf Grund einer Jeruschalmi-Stelle [32]). Das Pfründe-Brot darf nach Pessach gekauft werden [33]).

Auf die endgiltige Codificierung des halachischen Stoffes hat das grossangelegte talmudische Werk RIOS's in geringem Masse eingewirkt. Die Ursache liegt in dem technischen Umstande, dass es den Allerwenigsten zugänglich war. Selbst die das OS am häufigsten anführen, kennen es nur aus zweiter Hand. R. Israel aus Krems, der Verfasser der Hagahot Ascheri excerpiert das kleine OS [34]). Sein Urenkel, Israel Isserlein

---

[25]) BK. § 457.

[26]) I. 225b 762.

[27]) II. 23a 53. Mord. Sabbat 351.

[28]) AS. § 284. לדידן שהגוים בזמן הזה כמו תינוק ואינם יודעים בטיב ע"ז אפילו יין ביין מותר Das. 244.

[29]) I. 107a 385. מיהו האידנא שרי אפילו בגומא מנוקה שאין דרך המינים בכך, vgl. Jore Dea, 12,2 Glosse, auch Darke Mosche. וכן ראיתי בא"ז Ture Sahab.

[30]) AS. § 97, 98.

[31]) AS. § 163.

[32]) Das. § 188.

[33]) II. 112b 247. הלכך היכא שקונים לחם הכומרים מה שקורין פרונטא ולוקחים מהם בכל יום כמו שקצבו ובפסח לא לקחו מותר ליקח לחם לאחר הפסח vgl. Güdemann, Erziehungswesen I, S. 131, 293. Mord. AS. 1299. Das פת כומרים erwähnt RIOS I. 214a 748. (Resp. an Samuel b. Baruch aus Bamberg). So auch II. 32a 76 כתב כומרים. Im Namen des Joel b. Isaak halevi: שכתב כומרים או שאר כתבים לבד מאשורית אם כתבו ישראל בשבת פטור מן התורה. Die Schrift der Geistlichen II. 42b: והקא בכתיבת הגלחים שאינה דידן ולא יונית, vgl. Hag Maimuniot, H. Tefillin I. לשון גלחות.

[34]) Hag. Ascheri zu Berachot III. לדברי אבא מורי, zu Erubin IV. בן כוכר אבא

verfügt in Wiener-Neustadt auch nicht über das grosse OS, doch bemerkt er, dass in Marburg ein grosses OS auf die Nesikin-Ordnung und die anderen Traktate vorläge[35]). Jakob Mulin[36]), Jakob Landau (Agur)[37]), Salomo Luria[38]) kennen auch nur das kleine, gekürzte Werk des ChOS.

Die Ansichten RIOS's werden durch den Mordechai[89]), durch

מר, zu Chullin VII. מורי ואין נראה לאבא, zu Baba Kamma 18. ואבא מורי אמר BM. V, 54 ואו"ג לא"ם II, 10. AS. III. 5. וכשהיה אבא מורי נער. Zu den Traktaten Sabbath und Joma findet sich kein Excerpt aus dem OS. Dass Hag. Asch. das kleine OS excerpiert, beweisen zur Genüge die Varianten vom Texte. Z. B. Der Traum Efraims b. Isaak, der den Stör (בלבוטא) erlaubte. OS AS. § 200. Hag. Asch. AS. II. liest בורביטא (vgl. Toss. Chullin 64a ברבטא), Taschbaz 352 erzählt diesen Traum im Namen R. Baruchs und nennt den Fisch בורבטא, Mordechai, RdTr. Chullin, 1016 ברבוט. Vgl. OS I. 123b 436 הלוט"ש corrump. statt בורבוט"ש Toss. AS. 40a אמר רבא. OS I. 116b. Der Vogel (פלמאן), der vor Samuel b. Juda gebracht wurde. Hag. Asch. liest Chullin III. פלומיל. Zu Erubin führt Hag. Ascheri nebst den mit gewohnter Chiffre מא"ז bezeichneten Stellen einige Exerpte an, welche die Unterschrift מהרמ"ק מא"ז tragen. Daselbst werden auch Mordechai und Hag. Maimuniot im Namen des מהרמ"ק citiert. Dieser ist R. Mendelin Klausner, der Verfasser von מנהגים, חידושים zu Ascheri. Vgl. Asulai, Schem Hagedolim II. 223, מרדכי. Zunz, Ritus S. 216, Hamaskir III. S. 25, Leket Joscher, Einleitung XLIV.

35) Leket Joscher des Joseph b. Mose, ed. Dr. J. Freimann II. 14. II 82. Doch hat Isserlein Abschriften aus dem grossen Or Sarua, Terumath ha-Deschen, Nr. 207. Das או"ג citiert er das. No. 24, 211, 219, 223, 260, 287. Das OS 8, 14, 19, 24, 35, 54, 55, 65, 73, 79, 83, 156, 159, 163, 197, 203, 211 226, 236, 237, 239, 241, 245, 256, 275, 306, 342. Darunter ist das kleine OS zu verstehen. Vgl. Glosse zu No. 237: כן כתב להדיא בא"ז: בתשובתו משם רבינו שמחה ומשם א"ז אבי. In Pessakim u-kethabim citiert er OS Nr. 11, 144, 154, 168, 210, 220.

36) Maharil, Resp. No. 54: עכ"ל סימני א"ז והנה קיצר ולא פירש הראיה וא"ז גדול אין בידי.

37) Agur 150. ויחיד מוחה בחזנות והרמב"ן חסדאי חולק מספר א"ז ולדברי אבא מורי... א"ז עכ"ל Agur 90, ebenso im kleinen OS. Zunz, Ltg. 316. Note 11.

38) Jam schel Schelomo zu Gittin III. 26: ולא זכיתי להיות בידי הא"ז הגדול, vgl. Meir Lublin, Resp. 127: ממה שנמצא בבדיקות הנמצאים עתה ביד השוחטים שכתב בהגהה בשם א"ז ז"ל . . . גם לא מצאתי בפוסקים שכתבו כן בשם ר"י א"ז כי ספר א"ז הגדול אינו נמצא בזמנינו זה Angeführt in der Anmerkung zu ש"ך Jore Dea 36, 20: ריא"ז sei nicht Isaak Or Sarua, sondern ר' ישעיה אחרון ז"ל.

39) Mordechai RdTr. Berachot 34, 498, 601; Pesachim 765, 789, 803; Moed katan 1426, 1445, 1537; Sabbat 351, 414; Kidduschin 720; Jebamot 63; Kethuboth 351; Gittin 463; Schebuot 1084, 1090; BM. 507, AS. 1199, 1329; Chullin 895, 935, 948, 1095, 1245; Megilla 1426, 1445; Halach. ketanot 1336; Hag. Sabbat 198, 208. Meir b. Baruchs Anfrage an RIOS BB. 769. ופי' ר' שמעון בר משה daselbst fehlerhaft und zu corrigieren יצחק בר משה, wie auch die Unterschrift zeigt.

die Hagahoth Maimuniot[40]), Hag. Ascheri[41]), Isserleins Schriften[42]), Abraham Klausners[43]), Jakob Mulins[44]), Jakob Landaus[45]) Citate bekannt und dringen auf diese Weise in die Werke der späteren, rabbinischen Autoritäten. R. Mose Isserles gibt in seinen Glossen zum Schulchan Aruch zumeist auch die Quelle an, durch die er das OS kennt. Diese sind: Isserleins Terumath Ha-deschen[46]), Schearim[47]), Hagahot Ascheri[48]), Jonas Issur wehetter[49]).

---

[40]) Maimûni H. Sabb. II, 5 VI, 1, XIX, 9, XXI, XXII, 10, 23; Abel III, 2 Resp. Schoftim No. 8; Jibum No 34; Chametz und Mazza VIII, 6, Taaniot I. 5, V ש., Gesela wa-Abeda XII. 8.

[41]) Hag. Ascheri ergänzt Ascheris talmudisches Werk mit RIOS's Entscheidungen und trägt hiermit das meiste dazu bei, dass das OS bekannt wurde. So bemerkt David halevi, Ture Sahab, Jore Dea 36,20: הג"א בשם א"ז כתב בשם ה"ג . . . ומש"ה מאחר שדברי ה"ג דברי קבלה והא"ז בעל הדאה היה אין לסור מדבריהם.

[42]) Durch Israel Isserleins Rechtsgutachten und Glossen zum שערי דורא kennt das OS Jair Bacharach, Chavot Jair S. 39. Elia Misrachi.

[43]) Maharil S. 39a כ"כ בא"ז והביאו S. 42a וכן העיר במנהגי מהרא"ק שכן הוא כא"ז מהרא"ק, 47b הגה' במהרא"ק.

[44]) Sefer Maharil (Warschau) S. 10a, 23a, 25a, 39a, 41a, 42a, 58ab, 81b Resp. (Hanau) No. 17, 20, 33. 38, 45, 53, 54, 74 76, 86 90, 204, 233.

[45]) Agur, Einleitung אקבץ כל הדעות וכל דברי החכמים המתנגדים זה לעומת זה ובראשם ר' אלפס. Dann zählt er die einzelnen Autoritäten auf: Mordechai, Semag, Amude Gola, Or Sarua, Turim. OS wird sehr oft citiert 1,9, 28, 37, 46. 50 57, 63, 71, 72, 78, 90, 95, 127, 132, 138, 150, 165, 195, 198, 206 (aus Schibbole haleket) 230, 235, 236, 247, 248, 250, 266, 274, 378, 279, 280, 281, 283, 321, 630 (Isaak b. Mose aus שה"ל) 642 (aus Mordechai) 735, 1099 (aus Mord.) 1112, 1177, 1233. (Die Bernikel-Gänse, welche auf den Bäumen wachsen, werden im OS nicht erwähnt, wie Agur angibt.) Ueber den Gegenstand vgl. Meir b. Baruch. GA. ed. Lemberg No. 160; Mordechai, Chullin 1251. (735), Agudda, Chullin 150, Maharil GA. 144. Tur Jore Dea 84. Schulchan Aruch JD. 84.[15]. Back, Meir b. Baruch 103, Not. 4. schreibt das GA. 160 in der Lemberger Ausgabe der Responsen R. Meirs aus Rothenburg RIOS zu aus dem Grunde, weil es dort heisst: ואומר מורי גור אריה ששמע מאבי ר' יצחק שר"ת הצריכם שחטה R. Juda Sir Leon ist aber der Lehrer RIOS's und zu ihm sprach er sich über diese Frage aus, nicht zu R Meir. Ich vermute, dass die Stelle von R. Isaak b. Joseph aus Corbeil herrührt, der ein Schwiegersohn R Jechiels aus Paris, des Schülers Juda Sir Leons, war. Der סמ"ק erwähnt die auf Bäumen wachsenden Vögel. Jakob Landau verwechselt R. Isaak aus Corbeil mit RIOS.

[46]) Jore Dea 57,1 — das 178. Resp., 59,2 — das 181. Resp., 64,2 תה"ד בשם א"ז.

[47]) Jore Dea 45; — No. 88. der Glossen zum שערי דורא, 66.2 95,8 שערים דמהרא"י No. 23, 196,8 Eben ha-Eser 17,13. פסקי מהרא"י No. 220.

[48]) Jore Dea 1,3 32,5 33,8 64,3, 95,6, 142,4.

[49]) Darke Mosche 45,3. 48,1, (XXII) 785, (LXI) 65,7 (XI) 75,2 (I). Mose

Aus den Werken deutscher Talmudgelehrten dringen einige Citate in die Responsenliteratur. Rga des Chajjim Elia No 20 (Kuntres Agunot 252). Elia Misrachi Rga. II. 35 führt das Responsum des Jesaja aus Trani an RIOS und I. 82 die Ansicht RIOS's an, dass eine Ehescheidung bei Nacht nicht vorgenommen werden darf. Letztere Decision, die Joseph Karo aus Isserleins Terumath ha-Deschen No. 248 kennt und für unrichtig hält, weil er die Ehescheidung, die Uebergabe des Scheidebriefes, für keinen civilrechtlichen Akt betrachtet (Eben ha-Eser 136), hat späterhin zu vielen Debatten Anlass gegeben. Jecheskeel Landau, Noda bi-Jehuda II, Eben ha-Eser No. 114, stützt sich auf RIOS's Worte, um zur Ehescheidung ein Dreier-Collegium (בית דין) zu fordern. Interessant ist es, wie Landau über RIOS sich äussert und Isserlein gegen Joseph Karo in Schutz nimmt. „Jener hat dies nicht von selbst geschrieben, sondern im Namen eines der Grossen, im Namen des OS, der einen bei Nacht gegebenen Scheidebrief für ungiltig erklärt. Bekannt ist es aber, dass der OS R. Isaak aus Wien ist, der Lehrer R. Meirs aus Rothenburg, und wie könnte man annehmen, dass dieser sich geirrt hätte." In der weiteren Ausführung des Gutachtens, wenn er auch den Vergleich RIOS's, dass גט der חליצה ähnlich sei, nicht versteht, bemerkt er: אבל מה אעשה ואני עפר ואפר תחת כפות רגלי הא״ז. Vgl. noch Noda bi-Jehuda, No. 105.

Wie nun bereits ausgeführt wurde, konnte RIOS die ihm gebührende Stellung in der halachischen Literatur nicht erlangen, weil sein Werk den neueren, rabbinischen Autoritäten nicht vorlag und nur mittelbar aus Citaten bekannt war. Seines grossen Umfanges wegen hatte es nur wenige Abschreiber gefunden — einer ist uns bekannt: Samuel halevi aus Worms, Ascheri Rga. XXXII. 5 — um so fleissiger wurde es aber excerpiert und angeführt[50]). So gelangten einige prägnante Entscheidungen des

---

Isserles bemerkt: ואני מצאתי בא״ז DM. 30,3, 29,21, וכן ראיתי בא״ז DM. 12 Ende, 45,3. Im Namen des Mordechai führt er das OS an Jore Dea 105,9 402,2, Eben ha-Eser 66,1, 119,8; im Namen des Jakob Weil (מהרי״ו) Jore Dea 245,7, 399,3,4; im Namen Jakob Mulins Jore Dea 382,2, 390,5.

[50]) RIOS führen an: Ascher b. Jechiel Erubin II, Taanit IV, Parnes No. 19. מהר״ם כתב משם ר׳ יצחק No. 223. וכן פסק בא״ז; Agudda, BM. 112, 132, AS. 55, 73, Kidd. 167. Chullin 58, 82, 154; Juda Minz, GA. 10 (מכל מקום אין לעבור פיו כי היה חכם גדול

Verfassers zur Geltung und erhielten seinen Namen, wie auch den seines Werkes. Die hohe Wertschätzung, welche das OS genoss, beweist der Umstand, dass man stets auf dasselbe zurückgreift. Isserlein kann eine Frage nicht genügend beantworten, weil ihm das grosse Or Sarua in Wiener-Neustadt nicht zur Verfügung steht, Jakob Mulin fühlt sich erleuchtet, als er zufällig in den Besitz einer Handschrift RIOS's gelangt, David halevi (Ture Sahab) nennt RIOS einen בעל הוראה, auf den man sich stützen darf, Jecheskeel Landau folgert aus seinen Worten eine Entscheidung, die er mit der eigenen Autorität deckt und erhält. Dass Chajjim Benveniste die Ansicht RIOS's gegen diejenige des Scheeltoth für eine hinfällige erklärt (angeführt Jad Maleachi II. 139.25), beeinträchtigt den Wert des OS nicht.

II. Sitten und Anschauungen.

Der culturgeschichtliche Rahmen des OS, den wir aus einzelnen, flüchtigen Bemerkungen zusammenstellen können, charakterisiert den Verfasser, dessen Leben nur aus einigen dürftigen Daten bekannt ist. RIOS trägt das Gepräge seiner Umgebung an sich, ist ein Kind seiner Zeit. Ein Schüler des R. Juda ha-Chassid und R. Eleasar aus Worms, teilt er deren gläubige Vorstellungen und Anschauung über die Verinnerlichung des religiösen Lebens, ihren heiligen Ernst, ihre fromme Gesinnung. Der Halachist, welcher die französische Lehrweise kennen gelernt hat, steht unter dem Einflusse des Regensburger Kreises, obschon das Talmudstudium an sich die mystische Richtung nicht begünstigt. Aber auch als Gesetzeslehrer begnügt er sich mit der trockenen Darstellung des halachischen Stoffes nicht, sondern verflicht in denselben vieles, was für Land und Sitte bezeichnend ist. Von den synagogalen Gebräuchen haben wir bereits einiges gebracht, in folgendem wollen wir eine kleine Sammlung culturhistorischer Notizen aus dem Or Sarua zusammenstellen.

ומסיר), 12, 13, 14, 15; Joseph Kolons סדר הגט 20, 98, 92; Meir Katzenellenbogen GA. 50, 57; Schilte Gibborim zu Mord. Sabb. II. Gittin, Kethubot IV. Leket Joscher I, 5, 6, 18, 21. II. 10, 13, 22, 28, 51, 70, 72, 73, 75, 81. Meir Lublin, Rga. No. 104, aus dem סדר הגט של ר"י מינץ No. 88, d. i. Joseph Kolons Seder.

Armenpflege.

RIOS findet es für richtig, dass die Armenkasse von zwei נבאי צדקה verwaltet werde I. 13b § 2.

RIOS wollte die Verzinsung der Armengelder ursprünglich gestatten, doch R. Joel halevi verbot dies. I. § 30, vgl. Parmaer Hdschrift von R. Meirs GA. Nr. 256, 476, 529, Recanate 65.

Die wohltätigen Legate sollen nicht zur Unterstützung der verarmten Verwandten des Testators verwendet werden. I 14 b. 8, vgl. Recanate 55.

An den hohen Festtagen, Rosch haschana und Jom hakippurim, pflegen die in den Dörfern wohnenden Juden in die Gemeinde zu kommen, veranstalten dort eine Haskara (eine Seelengedächtnisfeier) und spenden bei dieser Gelegenheit eine gewisse Summe zu wohltätigen Zwecken. Das Geld dürfen die Spender an ihrem Wohnorte verteilen. I. 15a § 10, Mord. BB. 645.

Der חבר העיר soll nicht aus der Armenkasse unterstützt werden, denn dies ist eine Herabsetzung für ihn. Man gebe ihm ein Ehrengeschenk. I. 17b § 76. Der Begriff חבר העיר, den Raschi mit תלמיד חכם המתעסק בצרכי צבור erklärt, steht bereits nahe demjenigen des Rabbiners im Sinne der Amtswürde. Der Name Rabbiner mit dem amtlichen Charakter wird von RIOS schon gebraucht. II. 19a 42. In Frankreich wurde der Stadtrabbiner (רב שבעיר) als שביעי zur Thora gerufen, weil er zugleich auch das Zusammenrollen der Thora hatte. Güdemann, Erziehungswesen I S. 23 Note 5 will aus dem Umstande, dass die nordfranzösischen Gelehrten רבנים genannt werden, auf den amtlichen Charakter derselben schliessen und beruft sich auf die angeführte Stelle aus dem OS. Dass im XIII. Jahrhundert der Begriff רב schon ein bestimmter war, zeigt uns eine andere, instructive Stelle im OS II. 169b § 148: אבל אם הוא חכם דהיינו מה שאנו קורין עתה רב אז הכל קורעין. Um den verstorbenen Rabbiner zerrissen alle das Kleid.

Aus der Armenkasse (צדקה) wurden sämtliche Gemeindebedürfnisse gedeckt. I. 14a § 6. Der Gemeindesäckel hat auch jetzt den Namen צדקה.

Über die Wanderbettelei mit Schriften, I. 15b 11.

Gemeindebeamte.

Der Vorbeter (חזן, שליח צבור). Nach einer Entscheidung Simcha b. Samuels konnte ein Einzelner die Anstellung des Vorbeters verhindern. Vgl. Joseph Kolons Rga. 44, Maharil (Hanau) Rga. No. 102, wo das Responsum ausführlicher als im OS eingeleitet wird. RIOS hält dies nicht für einen Brauch, sondern für einen talmudisch begründeten Rechtsanspruch. Denn wenn ein Teil der Gemeinde mit dem Vorbeter nicht zufrieden ist, so kann dieser die Unzufriedenen mit seinem Gebete ihrer Pflicht nicht entheben, nicht vertreten. Auch von seinem Lehrer, R. Juda ha-Chassid hat er die mündliche Mitteilung, dass der Vorbeter allgemein beliebt sein müsse, sonst — so lautet die eigentümliche Begründung — könnte ein Feind des Vorbeters durch das Verlesen der תוכחה (der Strafreden Levit. 26 und Deut. 28) Schaden erleiden. I. 41a 114. Resp. RIOS's an Chiskia b. Jakob aus Magdeburg. Vgl. Orach Chajjim 53,19, Glosse. R. Juda ha-Chassid war auch der Ansicht, dass der Vorbeter sein Gehalt von der Gemeinde erhalte und auf Spenden nicht angewiesen sei. Elieser aus Böhmen widerspricht dieser Anschauung. Man darf die Last der Gemeinde nicht erschweren. ותקנו להם שמחת תורה ומגבת פורים שלא להכביד עול הצבור. I. 40b 113. Bei Hochzeiten, an Simchath-Thora, Purim wurden die חזנים beschenkt. Auch erhielten sie gewisse Fleischteile von dem geschlachteten Vieh I. 111a 406 (טבחייא). Bei der Thoravorlesung wurde zu ihren Gunsten gespendet. Die Formel lautet: מי שבירך אברהם יצחק ויעקב הוא יברך את פלוני שיתן נדר לכבוד התורה II. 21b 50. Efraim b. Isaak aus Regensburg war voll Zorns aus der Synagoge gegangen, weil der Chasan um sechs Groschen an Simchath-Thora die Vorlesung wiederholte. II. 20a.

Das Schulklopfen der Gemeindediener am Festtage ist gestattet. כגון שמש המקשקש על הדלת להקיץ הקהל לבית הכנסת. Hag. Asch. Beza V². im Namen des OS. In unserer Ausgabe II 154b 366 fehlt dies. Vgl. Mordechai, RdTr. Jomtob 1107, Agudda, Beza 55.

Hochzeit, Eheschliessung.

Hochzeitsgeschenke. Ein Jüngling aus Jarka (ein Dorf in der Nähe der ungarischen Stadt Nitra, Nyitra) wurde mit einem Mädchen aus Nitra verlobt. Seine Mutter sandte dem Mädchen

einen Gürtel, er selbst den Ring, doch die Verlobte wollte die Geschenke nicht sehen, da nahm eine andere Frau dieselben in Empfang. Die Eheschliessung war ungiltig, I. 226a 764. Responsum RIOS's an Simcha b. Samuel. Vgl. ChOS No. 26. Recanate 495. Das Wort סבלונות erklärt Kalonymos b. Juda in dem Rechtsgutachten, welches er an den Grossvater RIOS's, Isaak b. Schalom richtet, aus dem Griechischen: פלטיהין שיבבולי (πολίτων συμβολή?). Bezeichnend für die Sprachkenntnisse des R. Kalonymos aus Mainz ist diese Ableitung eines neuhebräischen Wortes aus dem Griechischen. So erklärt auch Mussafia in seinen Zusätzen zum Aruch סבלונות für das griechische σύμβολον. Grünbaum, Jüdischdeutsche Chrestomathie 497. Das Responsum selbst ist interessant. Ein Bräutigam fordert nach dem Tode der Braut seine Geschenke (Goldringe und Kleider-Gürtel) zurück, doch die Eltern des Mädchens wollen dies nur unter der Bedingung tun, dass auch er vorher die ihm gegebenen Geschenke (Kleider, חלוק ומכנסים) zurückerstatte. Kalonymos b. Juda entscheidet, dass die Eltern die סבלונות unbedingt zurückgeben müssen. BB. § 176. ריישמיינש Arrhesment, Pfand oder Strafgeld, Reugeld bei der Verlobung. BM. § 188. Simson b. Abraham. Vgl. Perles, Graetz-Jubelschrift S. 5—8. Die Stelle aus dem OS findet sich auch in den Responsen R. Meirs von Rothenburg ed. Bloch, Budapest No. 967, Prager Hdschrift der GA. R. Meirs S. 288, Nr. 354 רומינ״ש.

Die Trauungen fanden am Freitagabend statt und bei der Tafel sang man aus Büchern Lieder. II. 15b.

Jünglinge ritten auf Rossen dem Bräutigam entgegen und kämpften miteinander. Im Namen R. Simsons. II. 137b § 315.

Der Lohn des Heiratsvermittlers. Responsum des Simson b. Abraham BK. § 157. Interessant ist das Gutachten Simcha b. Samuels in derselben Angelegenheit. Eine Frau versprach einem Vermittler vierzig Denare, wenn er sie einem Manne anträgt. Dann leugnete sie den versprochenen Lohn ab, vgl. ChOS No. 3, Rga. des Meir b. Baruch Nr. 498.

Jagd.

I. 11b Alfabet 47. Wer in Gesellschaft von Christen an Hundejagden teilnimmt, wird die Freuden des Behemoth und Leviathan nicht sehen, die im Jenseits das Jagdfest der Frommen

bilden. RIOS beruft sich auf Lev. Rabba XIII. 3 ר' פנחס א' בהמות ולויתן הם קנינון של צדיקים. Der Tradent des Satzes ist I. 11b, II. 37b R. Pinchas, in unserer Ausgabe R. Judan b. Simon. Löw, Lebensalter S. 422 Note 51 fällt weg, da auch in unserer Ausgabe קנינון steht.

Efraim b. Isaak verbot das Anbinden des Jagdhundes und des Falken an den Steigbügel des Pferdes wegen כלאים. Vgl. Mord. Sabb. 469. RIOS sieht darin nichts Verbotenes. Ob er die Jagd principiell verboten hat, lässt sich aus diesen Stellen nicht beweisen. Vielleicht eiferte er nur gegen die in Gesellschaft von Nichtjuden oder gegen die nach Art der Nichtjuden gefröhnten Jagdvergnügungen. (כגון עכו"ם, עם עכו"ם).

Kleider, Trachten, Schmuck.

Bei Wollkleidern, die man dem Arbeiter übergibt, hüte man sich, dass dieselben nicht mit Hanf genäht werden, ebenso bei den Kleidern, die man von Nichtjuden kauft. I. 77b § 300.

שורקוט. Surkot. Samuel b. Natronai II. 30b 67.

חלוק שקורין בל"א שרוק. Pseudo-Raschi zu Moedkat. 23a Tw. בחימוצתא. II. 180, 445. In unserer Ausgabe nur חלוק. Das deutsche Wort fehlt.

II. 31a 67. הלכך נמי מותר לנשים החוט שבזרועותיהן ובצואריהן שקורין בל"א פריזייר"ש. Preise, Priese. veralt. Schnürband, Streif, gurtartiger Saum, namentlich bei Näherinnen.

In den Toss. R. Elieser b. Isaaks zu Sabbat, die er vor R. Tam angelegt hat, kommt das deutsche Wort הרשטו"ר vor OS II. 32b. Vgl. damit Agudda, Sabb. 85 הורשנור Haarschnur.

Als ich (der Verfasser) in Frankreich war — erzählt RIOS II. 39a — trugen wir Räder (Radzeichen) an den Kleidern, denn so wurde es um jene Zeit den Juden verordnet. Das Zeichen wurde an das Kleid geheftet oder hinein genäht. Simson aus Coucy gestattete, mit demselben am Sabbat auszugehen. Vgl. Parmaer Handschrift von R. Meirs G A. No. 28.

Die spitzigen Helme der Juden, die einen Vorsprung hatten und mit Riemen befestigt waren, II. 34b. In Lotharingien und Deutschland trug man dieselben auch am Sabbat. Unter dem Helm trug man eine wollene Mütze, אלמוצא almutium. II. 39b. Frauen dürfen am Sabbat ihr Haar nicht teilen. פוטין, Scheitel

II. 40a. Vgl. Parmaer Handschrift von R. Meirs G A. (ed. Bloch, Berlin) No. 30 S. 8. פוטי״ן פוצי״ן. In der Rheingegend steckten sie eine silberne Nadel in das Haar, was auch verboten ist. Das.

In der Rheingegend gingen die Frauen am Sabbat mit silbernen Hausschlüsseln aus, die an einem Faden hingen. II. 39a. Meir b. Baruchs (Budapest) G A. 532, Handschrift Parma No. 29, Mordechai 482, Recanate 93. Maharil G A. 78.

In Frankreich trug der Bräutigam einen Kopfschmuck aus Rosen und Myrthen. Das. Raschi bezeichnet mit Nusqua das עיר של זהב, wie auch מכבנתא. (Sabbat 62a). Ersteres ist ein Schmuckgegenstand, letzteres eine Stecknadel, welche das Kleid zusammenhält, RIOS gestattet das Tragen derselben am Sabbat nicht. Das.

Münzenpächter.

Juden erstehen das Recht der Münzenprägung vom König II. 1b § 2. הלכך ישראל שקנה מטבע מן המלך אסור לו לאדם להניח מטבעים עכו״ם שיטביעו בשבת. Vgl. Meiller, Regesten zur Gesch. der Markgrafen und Herzoge von Oesterreich, Wien 1850. No. 73 Herzog Leopold VI. ernennt 1194 den Juden Schlom „super officium monetae".

Sabbatbräuche.

Am Sabbat nach dem Essen zu schlafen ist ein guter Brauch II. 46a 89. Am Sabbat ist es ein guter Brauch, vom Brote ein grosses Stück zu brechen I. 51b 153. Am Freitag Abend gibt man Oel in eine Flasche Wasser und zündet es an II. 13b 28.

Speisen.

פוכונש, Pfannkuchen I. 66a 217 (Joel halevi); קוקליקי und משיתקין, Kokliki und myszka, (Markon) eine stark gewürzte Mehlspeise, die nach dem Essen aufgetragen wurde I. 51a; בריצליש, Bretzel sandte man der ganzen Gemeinde bei einer Beschneidungsfeier II. 144b 342; גרימזלי, Gerimsel (Vermicelles, Wurmnudeln Toss. Pesachim 37b Ber. 38a וירמשייש, Mordechai, Ber. 165 ורימוילש. Maharil Seite 20 ורימוילש, Leket Joscher II. 75 ברומזיל, das talmudische סופגנין) I. 55a 165, 66a 217 גרומזלי I. 50b 148. Vgl. Zunz, GV. 456. Not. Am Freitag Abend nach Kiddusch ass man diese Mehlspeise. So wird es von R. Kalonymos erzählt. II. 11a 21; פליישון, ein Getränke, bestehend aus Wein,

mit Honig und Gewürz gekocht. II. 29b, (Isaak b. Ascher[1]); die Sabbatspeise, צלנ״ט — chalant (angef. von Isserlein, Terumath ha-Deschen No. 66 im Namen des OS צאלנט); gebratene Aepfel und Eier. II. 6b 8. Die Sabbatspeisen wurden in Böhmen in den Ofen gestellt, die Öffnung desselben verschlossen, verklebt, während in der Rheingegend und in Frankreich man sie auf Kohlen wärmte. II. 6a 8. Vgl. II. 152b 361. Am Rüsttage des Jom ha-Kippurim isst man gute Speisen II. 126a vgl. Mord. Joma 1191. Am Simchath-Thora gaben die החנים in Sachsen eine Mahlzeit, zu welcher sie die Gemeinde einluden. Gute Speisen, Gänse und Hühner wurden aufgetragen II. 138b 320. Vgl. תניא 88.

Bei סיום מסכתות oder Hochzeiten gibt man eine ganze Henne demjenigen, den man ehren will. I. 131b 458. Mose Minz Rga. 119.

Das Essen in der Synagoge II, 12a § 23. In Speier ass man in dem Lehrhause. II. 159b vgl. Löw, Lebensalter. 277, 435.

Am Sabbat bricht man ein grosses Stück vom Brote I. 51b 152.

Schullehrer.

Wenn der Lehrer zurücktreten will und an seiner Stelle ein anderer sich nicht findet, so ist er verpflichtet, das Jahr auszuhalten, denn der Monat, in welchem das Kind müssig umhergeht, ist ein verlorener. Doch wenn der Unterricht auf höheren Befehl (מחמת גזירת המושל) aufhören muss, ist der Lehrer nicht verantwortlich. Wenn der Schüler in der Lehrzeit krank wird, muss der Lehrer es nachholen. Entscheidung Joel halevis BM. § 243. Vgl. Salomo b. Adreths Rga. No. 873. השיב מורי, worunter RIOS zu verstehen ist.

Ob der Lehrer für die Vorenthaltnng seines Lohnes Schadenersatz zu fordern berechtigt sei. BM. § 181.

Die Lehrer nahmen mit den Kindern den laufenden Wochenabschnitt durch I. 22a 12. Vgl. Hag. Maim. Tefilla XIII ש. Die Haftara des Schriftabschnittes wurde auch gelehrt. II. 160 § 389. וכבר באו מלמדי תינוקות לפני ר׳ שמואל הכהן ושאלוהו איזה הפט״ה יאמרו.

[1] Vgl. Raschi in Ber. 50b Tw. לקורייטי — פישן boisson. מין משקה לרפואה מעורב מיין.

Man darf anstatt des Targum eine Übersetzung in der Landessprache lesen. I. 22a § 12. Wahrscheinlich wurden zu Schulzwecken derartige Übersetzungen benützt.

Die fahrenden Schüler, בחורים, die ein eigenes Zimmer oder Stockwerk haben. II. 91a 172. Im Namen Simson b. Abrahams.

S p i e l.

Das Spiel mit Eiern am Pesachfeste. II. 105a § 216. אסור לשחוק בפסח בבצים לגלגלם במקום מדרון.

T e i l e n.

Die Fleischhauer, wenn sie das Fleisch aufteilen, werfen das Messer vorher in eine bestimmte Richtung. Die spitze Seite gehöre mir oder dir. RIOS hält dies für eine Art des Losens (פיים) und gestattet es am Festtage nicht. II. 149a § 357.

III. Ortsnamen im Or Sarua.

Im folgenden sollen die im Or Sarua erwähnten Ortsnamen im Zusammenhange mit den hervorragenden Männern und culturhistorischen Bemerkungen, deren das Werk viele enthält, zusammengestellt werden. Dieses Verzeichnis hat sowohl für die Gelehrtengeschichte, als auch für die Kenntnis des äusseren und inneren Lebens der einzelnen Judengemeinden Böhmens, Deutschlands Frankreichs und Ungarns Bedeutung. In den kurzen Artikeln die nach der alphabetischen Reihenfolge der hebräischen Schreibweise geordnet sind, soll nur dasjenige hervorgehoben werden, was die aus dem Or Sarua angeführte Stelle zeigt.

ארץ הגר. I. 101a. RIOS reist in U n g a r n.

אונגרייאה. I. 138b 474. Über das grobkörnige, ungarische Salz.

אונגריאה. I. 141a. Der Handel mit gesalzenen Fischen aus Ungarn.

אונגרין. I. 40b 113. Der Zustand der jüdischen Gemeinden in Ungarn, die keinen rechten Gemeindebeamten haben. Resp. d. R. Elieser aus Böhmen an R. Juda ha- Chassid.
Für die Bezeichnung Ungarns mit ארץ הגר ist unsere Stelle klassisch. Samuel Kohn, Das Land Hagar, Mntschrft XXX. Zsidók története S. 68, 367, 378.

אוסטרינא. I. 138b 474. Die eingesalzenen Fische aus Ungarn werden dahin gebracht. Der Name corrumpiert. Wahrscheinlich אוסטריכא Oesterreich. Vgl. ChOS 110. 33d מאושטרייך.

איסטרינום. I. 101a 366. Ostrigom, die slavische Benennung der ungarischen Stadt Esztergom, Strigonium, Gran. RIOS wird befragt, ob die heissen Quellen daselbst zu einem rituellen Bade verwendet werden dürfen. Samuel Kohn. Héber Kútforrások S. 56.

אדם טרינום. I. 40a 112. Corruptele aus אוסטרינום. Jakob b. Isaak wendet sich an RIOS in der Angelegenheit eines gewissen Mattatia, der ein Kind erschlagen hatte und als ש״ץ angestellt werden will. Zunz, Ltg. 489 unrichtig.

אורלינש. Orléans. Dieser Ortsname kommt in verschiedener Schreibweise vor. אורלינש I. 172b 629, II. 46b 88, 135a 308, Sanh. § 5, 47, AS. § 261. אורליינש I. 7b, II. 2b 2. אורלייניש I. 62b 203, 158b 586. אורלינוש II. 15a. אורליינוש, אורליינום I. 55b 170, 61a 199, 137a 472. AS. § 260. ChOS. 116. אורלניש. Vgl. GJ. 30.

Aus dieser Stadt nennt RIOS folgende Gelehrte: 1) Elieser d'Orléans, ein Schüler R. Jakob Tams, von dem er eine Mitteilung erhielt, als dieser aus der Synagoge zu Troyes ging. Mose b. Chisdai aus Tachau hat ein Responsum von ihm. I. 41b 115. 2) Joseph d' Orléans I. 7b ובפי׳ ר׳ יוסף דאורלינש זצ״ל בפירושי חומש שלו. Die angeführte Stelle aus dem Bibelcommentar findet sich gekürzt in Daath-Sekenim, Livorno 1783. S. 79 vor. Tossafot zu Deut. 64. Joseph d' Orléans wird mit dem bekannten nordfranzösischen Exegeten Joseph Bechor Schor identificiert, GJ. 34. Seiner Tossafot zu Berachot gedenkt RIOS I. 55b 170, 61b 199, 62b 203; zu Chullin I. 137a 472; zu Jebamot I. 172b 629; zu Sabbat II. 2b 2, 15a 31; seine Correspondenz mit R. Tam AS. § 260, 261. 3) Jakob d'Orléans. Seine Erklärungen zu Sabbat I. 158a 586, II. 46b 88, zu Kidduschin II. 107b 224; er wird הקדוש genannt II. 109b, 117 a; ein Responsum von ihm II. 135a 308; angeführt von Isaak b. Abraham Sanh. 45, 47.

אינגלטיר. Angleterre, England II. 26a. In England wird aus Aepfeln Wein erzeugt.

אנדרנכא. Andernach. I. 195b Rsp. des Elieser b. Joel halevi. Vgl. Gross. EbJh. S. 15. Note 5.

אספמיא. Spanien. II. 7a וכן ראיתי כתוב בשם אנשי אספמיא שעשו סמיכה שלא להטמין מערב יוה״כ, BM. § 276. בה״ג של אספמיא angeführt von Isaak b. Samuel in einem Rsp. Sanh. § 23.

אשכנז. Deutschland. I. 116b. Rsp. des Joel halevi. I. 217b. Die Gemeinden in Deutschland. AS. § 220. וכן נוהגין בארץ אשכנז שעבדים שקונים מן הגוים מיד כשמלו וטבלו שותין יין עמהן Resp. des R. Tam. II. 12b R. Tam im Namen der חכמי אשכנז.

אשתנפש. Etampes. R. Tam correspondierte mit den Gelehrten dieser Stadt. BM. § 14. GJ. 45.

בודן. Budun, Buda, Ofen. I. 101a 366. Die heissen Quellen daselbst.

בון. Bonn, auch בונא II. 125b.
Wohnort des Joel b. Isaak halevi, I. 113b, 118b, 189b. II. 19b, 30b, 31b, 32a, 74b, 75a; des Samuel b. Natronai (שב״ט) II. 85a, 87a, 88b; des Elieser b. Joel halevi, I. 18a; BM. § 9. BB. § 96. Der Name corrumpiert לובין. II. 45a במקום שהיה דר מורי.

II. 125b 276. Efraim b. Jakobs Handschrift erhält die Geschichte des R. Amnon aus Mainz. Zunz Ltg. 288.

בופרט. Boppard. BM. § 181. R. Elieser aus Toul, ein namhafter Tossafist war Lehrer im Hause des R. Chiskia (b. Ruben) in Boppard, der ihm seinen Lohn lange Zeit vorenthielt. R. Elieser forderte Schadenersatz, weil er das Geld, wenn er es rechtzeitig erhalten hätte, hätte verzinsen können. Abi ha-Esri sprach ihm den geforderten Schadenersatz zu, Abraham aus Toul, der Bruder des R. Elieser, dagegen hielt die Forderung für unstatthaft, weil es רבית ist. R. Joel halevi glich den Streit aus ועשה ביניהם פשרה ר׳ יואל הלוי. Es scheint als ob aus dem Texte der Name — ר׳ אליעזר בן — ausgefallen wäre. — Vgl. ChOS No. 39. Maimuniot Rga. משפטים No. 15.

בורגנא. Bourgogne. I. 195b. Resp. des R. Gerschom b. Juda. ChOS 28. GJ. 108.

בורגיל. Bourgueil. I. 159, 160, 161a. Abraham aus Bourgueil zu Jebamot. GJ. 110.

ביהם. Böhmen. I. 14b, 52b, 117b, 232a, auch בהם I. 40b, II. 32b, 177b, 178a, BM. § 359. Sanh. § 95. Hag. Asch. Chullin III. פיהם. Folgende Gelehrte werden als aus Böhmen stammend genannt:

a) ר' יצחק בביהם חזן angeführt von Joel ha-Levi I. 117b.

b) Elieser b. Isaak. I 40b, 52b, 232a (Eleasar), II. 79a Sanh. § 95. AS. § 240, 257, 262.

c) Isaak b. Mordechai. II. 178a.

d) Isaak מבהם (Isaak ha-Laban) angeführt von R. Jonathan BM. § 359.

e) רבותי שבביהם. I. 14b. II. 177b, 178a.

בריינא. Brienne. BM. § 202. R. Tam führt einen Gelehrten, namens R. David aus Brienne an. GJ. 128.

ברבשטרא. Barbastro. II. 35a. Raschi zu Beza 33b. GJ. 125.

גרינצין. II. 11b. Gross GJ. 138 hält den Namen für eine Corruptel aus גורניין. R. Mose גרינצין ist sonst unbekannt. Vermutlich ein Schreibfehler des Namens ר' משה הכהן aus Mainz, der früher erwähnt wird.

דונאי. Donau. II. 3a ein tiefer Strom. Über die Schreibweise des Namens vgl. Maharil. ed. Warschau 69.

דמפיר. Dampierre. I. 126b 442, II. 3b 3; auch דנפיר I. 225a 760. Isaak b. Samuel wohnte dort, nachdem er aus Rameroupt wegzog. I. 126b. Isaak b. Abraham aus Dampierre I. 225a. GJ. 634.

דמרו. Das.

דריוש. Dreux. II. 119a. והקדוש מדריוש היה רגיל לומר בלע״ז עד כולנו מסובין. R. Salomo aus Dreux, genannt der Heilige, sagte den Anfang der Pesach-Hagada französisch. GJ. 171.

הרנפוס. I. 138a 474. GJ. 189. Erfurt. R. Isaak הרנפוס. AS. 21a.

ויטרי. Vitry. I. 97a 361, auch וויטרי. I. 55b 165, 139a 476. Simcha I. 97a. Machsor Vitry 55b, 139a. GJ. 195.

וירצבורק. Würzburg. II. 53a 107, auch וירצבורג. II. 157b 384.

RIOS erzählt: Als ich in Würzburg war, sah ich, dass R. Mulin, obschon er in Trauer war, der בעל ברית seines Bruders R. Joseph wurde. Dort befand sich mein Lehrer. Elieser b. Joel ha-Levi. II. 53a.

In Würzburg sah ich, dass wenn einer nach ק״ש in die Synagoge kam und zehn Leute dort fand, er abermals

פורס על שמע war (die vorhergehenden Benedictionen laut sprach). RIOS billigt diesen Brauch. II. 157b.

RIOS war jedenfalls nach seiner Rückkehr aus Frankreich in Würzburg, wo er mit R. Jonathan verkehrte und wo R. Meir aus Rothenburg sein Schüler war. Der Zeitpunkt seines Würzburger Aufenthaltes ist mit dem Jahre 1240 zu spät datiert, (Zunz, Zur Gesch. S. 51: Jehonathan b. Isaak etwa um das Jahr 1240,) sondern muss vor das Jahr 1235 gesetzt werden. R. Meir aus Rothenburg erzählt, dass, als er in Würzburg Schüler des R. Isaak aus Wien war, eine Christin dem R. Joseph, Bruder des R. Jonathan, das Ableben seiner Schwester meldete und Abi-Esri entschied, dass er auf diese Aussage Trauer halten müsse. Denselben Vorfall berichtet RIOS II. 175b mit den Worten: ושאלני בחור אחד (Recanate No. 575). Elieser b. Joel halevi starb aber um das Jahr 1235. R. Joseph ist vermutlich ein Halbbruder R. Jonathans und identisch mit dem II. 53a erwähnten Joseph, und vielleicht auch mit R. Joseph b. Masal, an den RIOS ein Resp. richtet I. 227a 768. פגעתי בבחור מזוין וכלי זיינו בידו הר' יוסף בן הנדיב ר' מזל כבודו יגדל. Der Vater Jonathans hiess Isaak.

Schalsch. ha-Kabbala Warschau, S. 25. בהציקותי מים ע״י ר' יום טוב מווין eine schlechte Auflösung der Abkürzung: הרר״י מווין. Mord. Moedkatan 1732.

Jonathan b. Isaak, den RIOS immer מורי nennt, wird an den angeführten Stellen durchwegs mit זצ״ל bezeichnet I. 39a, II. 12b, BK. § 189, 197, 198, 200, BM. § 197, 359. Sanh. § 51, 68 דנתי לפני מורי, woraus folgt, dass RIOS mit ihm zusammen gewirkt haben mag. Jonathan starb also vor Abfassung des Or Sarua und kann nicht der Lehrer ChOS's gewesen sein. R. Jonathan, den Chajjim Rga. No. 2, 68, 90, 171, 251 מורי nennt, ist ein Anderer. Gross, Elieser b. Joel ha-Levi, S. 26: „sicherlich des Lehrers von Chajjim b. Isaak OS.“ und Not. 1. „Er correspondierte mit Meir aus Rothenburg v. Mordechai, Mikwaot No. 746 und hatte zwei Söhne, namens Aaron, ChOS. No. 68, und Isaak v. Cod. Hamb. 92“ unrichtig. Jonathan b. Isaak konnte mit Meir b. Baruch, der um 1235 noch ein Kind war, nicht correspondieren. Auch nennt Meir seinen Respondenten

(Mord. RdTr. Mikwaot 1061): יניק וחכים דורש ומסכים אהובי חביבי הר״ר יונתן. Vgl. noch Maimuniot, Rga. zu אישות No. 20. Jonathan b. Isaak citiert Meir Mord. RdTr. BK. 41 אמר לי מורי הר״ר יצחק מווינא בשם ר׳ יונתן. Ebenso unrichtig Kohn, Mardochai b. Hillel. S. 134: Jonathan, der Aeltere vielleicht Jonathan ha-Kohen aus Lunel. Der Jüngere — ein älterer Zeitgenosse und Freund Meirs aus Rothenburg. Letzteren identificiert er mit Jonathan aus Würzburg.

Von RIOS's Wirken in Würzburg haben wir einige Berichte. 1) Salomo b. Adreth's Resp. I. 1097 מעשה בא לפני מורי בווירצבורק. Das Rga. stammt von Meir b. Baruch. 2) Resp. Meirs, ed. Budapest, Nr. 17. וכן היה מעשה שני חתנים בווירצבורק וצוה הר״ר יצחק. 3) Teschubot Maharam ed. Bloch, Berlin S. 173. Handschrift Amsterdam No. 55. Das Resp. ist verstümmelt. וכן דנתי בשכבר לפני הר״ר יצחק מווינא כשישבנו בבויי שבוייר׳ (בבית המדרש שבווירצבורק) וא׳ מן החבורה התחיל לדבר בדברים הללו וחזיתי לדעתי (לדעתיה) שהיה אומר (אוסר) ודנתי דכל לבעלה חול הוא ושתק (אשה zu ergänzen). Bloch liest בבית הכנסת, Back, Meir b. Baruch S. 22. בכרך טיירי, eine unmögliche Conjektur. Ohne Zweifel ist בבויי = בב״ה und שבוייר׳ eine Abkürzung von שבווירצבורק. Denselben Vorfall berichtet R. Meir in Handschrift Parma Nr. 289 S. 42. 4) OS I. 208b 744 ואחרי כותבי זה הראה לי החבר ר׳ יעקב. Dieser R. Jakob ist wahrscheinlich mit dem im Schibbole ha-Leket No. 17, 195, 355 angeführten R. Jakob aus Würzburg identisch. 5) Dem geschichtlich interessanten Responsum OS I. 213a 747, welches über die Frankfurter Metzelei im Jahre 1241 handelt, fehlt der Anfang. Zu ergänzen aus ChOS 103, 221. Aus den Worten Juda Kohens: שהעבירו עלינו הדרך קצת מחשובי ווירצבורק ist zu folgern, dass RIOS um diese Zeit in Würzburg lebte. Rga. Maimuniot, Jibbum wa-Chaliza No. 35: דע לך הר״ב כי כבר נשאלתי על דרך זה מבני ווירצבורק. Unterfertigt David b. Schealtiel ע״כ בא״ז. Die Stelle findet sich in unserer Ausgabe nicht.

ווינא. Wien. I. 110b, 406. Hag. Asch. Chullin III. וינא. In Wien wird das Fleisch nach Gewicht verkauft: קברטו וחצי קברטו ורביע קברטו, vgl. II. 149b 357: פולו קברטי או צטוירט או חצי צטוירט. Das Fleisch schrotten die Fleischer auf den

Strassen aus כדרך שמוכרין הקצבים ברחוב על השולחנות I. 145a 503. Die Höfe sind in Wien hinter den Häusern I. 215b 762.

BB. § 220. Salomo aus Wien. פי׳ עיון תפלה היינו שמכוין בבקשותיו לצורך עצמו. Salomo aus Wien correspondierte mit Samuel aus Bamberg. Meir aus Rothenburg Rga. No. 690.

וורונא. Verona. I. 208a 744, 209a 745.

Eleasar b. Samuel aus Verona. RIOS richtet eine Anfrage an ihn I. 220a 755. Elieser b. Joel halevi correspondiert mit ihm. I. 208a 744.

וורדן. Verdun. I.44a 121 auch וורדין II. 150b 358.

Samuel Verdun Sir Leon. Tossafot zu Chullin II. 150b, zu Pesachim II. 116a. Hag. Asch. Beza III.: וה״ר שמואל גרוורין . . . . וכן כתב ה״ר יהודה שיראלון. Aus unserem Texte ist ein Satz ausgefallen. Samuel Verdun heisst nicht Sir Leon.

וורמש. Worms. I. 41b, II. 18b, 47a ChOS 74; auch ורמש II. 19a, 30a, וורמשא II. 22b, 50a, 160b, 183b, AS. § 299.; ורמשא II. 160b, וורמיישא AS. § 108; ווירמשא II. 161a, 173a. גרמיישא I. 113a, 125b. II. 75b.

Eleasar b. Jehuda aus Worms, der bekannte Mystiker, Verfasser des Rokeach. RIOS hat unmittelbare Überlieferungen von ihm II. 30a; eine mittelbare I. 41b (der goldgestickte Thoramantel, welcher unten mit Leinwand gefüttert ist, soll nicht mit dieser Seite auf die Rolle gelegt werden); nennt ihn מורי und führt seine Schriften (כתב, פירש, מצא) an. II. 19a אליעזר; sonst immer אלעזר.

Jakob b. Jakar הלוי (!) I. 112b.

Isaak Levija, der Lehrer Raschis. II. 75b, 160b רבינו הקדוש.

Efraim b. Isaak wollte in Worms am Rosch-Chodesch Ab, wenn dieser auf Sabbat fiel, als Haftara חדשיכם ומועדיכם (Jes. I.) lesen lassen. II. 161a. Nach dem Tode R. Jakob b. Jakars kam Kalonymos, der Alte, b. Sabbathai nach Worms II. 125b 275. Eleasar b. Judas תשובת הגאונים.

וריטשלר. Wetzlar. I. 195. Resp. des Elieser b. Joel halevi. Gross EbJH, 15.

וורנקבורט. Frankfurt. I. 213a 747. Die Judenmetzelei daselbst im Jahre 1241. ChOS No. 91. וורנקן וורט. No. 221. וורנקוורט. Vgl. Terumat ha-Deschen No. 241.

וישולט Vesoul I. 215a 750 Joseph וישולט. ChOS No. 28. וזו vgl. GJ. 190.

מבצרויינא. I, 194 b 693. Resp. d. EbJh. ויינא — corrumpiert aus ויינא, Sayn bei Coblenz. כי קרוב ויינא מקופלניין קרוב לב׳ פרסאות I. 208a 744. Ein Jude ertrank im Rhein in der Nähe von Sayn.

טול. Toul. I. 131b, 132a, Abraham aus Toul. Sein Bruder Elieser BM. § 181.

טוליטילא Toledo. I. 208a, 744. RIOS's Resp. an Jechiskijahu und Isaak in der Angelegenheit eines Juden, der in der Nähe von Toledo erschlagen wurde.

טריויש. Troyes I. 41b 115; auch טרויייש. I. 126b 442, II. 179a 437. R. Tam kam von Troyes nach Rameroupt, um seine Bücher und Sachen, die dort um 30 livres verpfändet waren, zu holen. In Rameroupt war um jene Zeit Isaac b. Samuel. I. 126b. In französischen Responsen findet RIOS, dass „unser Lehrer“ in seinem Alter, als er in Troyes war, am 9. Ab das Lesen Hiobs und Jeremias gestattete. II. 179 a. „Unser Lehrer“ — R. Tam.

טרני. Trani. I. 88b. RIOS correspondierte mit Jesaja b. Mali. ib. 218a 220b טראני ChOS. 149, 157.

ארץ יון. Griechenland. RIOS führt sehr oft die Erklärungen des Baruch b. Samuel aus Griechenland an, zu Sabb. II 2b, 49b; zu BK. § 85 (מארץ זון corrumpiert.) BM. § 12, 16, 29 usw.; zu BB. § 2. 5. 7. 8 u s. w. zu Sanhedrin II. 172b.

ארץ כנען יון. I. 196a, 694. Responsum aus dem ס׳ הדינים des R. Jehuda ha-Kohen. Wahrscheinlich Bulgarien. Güdemann, Erziehungswesen I. 110 Anm. 10.

יוני. Joigny sur Yonne. I. 90a, 339 Menachem (b.Perez). GJ. 250.

יונביל. Joinville. II. 61a 124 Simeon zu Erubin. BM. § 202. Samuel מיונבילא. GJ. 253.

ירקא. Jarka, Irek. Ein Dorf in der Nähe der Stadt Nyitra, Ungarn. I. 223a. Der Rechtsstreit zwischen Salomo und Isaak wegen der entlaufenen Sclavin. I. 226a מעשה ביהודי אחד הדר בירקא ששידך בת יהודי אחד הדר בניטרא

כוסי. Coucy. Simson de Coucy, der Lehrer RIOS's, gestattete, am Sabbat mit dem Radzeichen am Kleide auszugehen II. 39a; von Simson hatte RIOS die mündliche Mitteilung, dass R. Gerschom um seinen getauften Sohn vierzehn Tage trauerte II. 176a; eine Anfrage an Simson de Coucy BM. § 134.

כנען. Böhmen. I. 117b 413, 118a. In Böhmen gibt es grosse Gelehrte. Responsum des Efraim b. Isaak an Joel halevi; I. 200b 712. RIOS sah, dass man die כתובה am Sabbatabend fertigte; II. 8a, es ist ein guter Brauch in unserem Lande, dass Freitagabend nach der Keduscha die Diener und die Kinder ausrufen, man möge die Sabbatlichter anzünden; 15b 32, es kommt in unserem Lande oft vor, dass man Freitagabends bei Hochzeiten aus Gesangsbüchern Lieder vorträgt; II. 16a 33, in unserem Lande hütet man sich, selbst eine brennende Wachskerze zu berühren; II. 19a, der Vorbeter sagt laut אין כמוך und die Gemeinde spricht es zweimal nach; II. 22a, nach א״כ steht der יתום auf und sagt Kaddisch; II. 39b, im Lande Kanaan tragen die Frauen Ohrringe. Die Ohren sind durchlöchert, dass man die Ringe bequem durchziehen kann, wenn man will; die Ohren sind unbedeckt; II. 49b 95, in unserem Lande Kanaan sagt man Habdaloth und Piutim, die von Elia verfasst wurden; AS. § 186, in allen Orten unseres Landes Kanaan isst man nicht den Käse der Nichtjuden. II. 176a, מיהו אנו בא״כ נוהגים לומר פסוקי דברכות כולם ביחד.

RIOS nennt die Sprache des Landes לשון כנען.

לוניל, Lunel. Responsum des Isaak b. Abraham an Jonathan ha-Kohen aus Lunel I. 64b 213, 72b 251, Sanh. § 68. Responsum des Isaak b. Abraham aus Dampierre an Nathan aus Lunel I. 225a; Samuel ha-Kohens aus לונל Frage I. 84a 335.

לומברדיאה. Lombardia. II. 26a. Aus Aepfeln erzeugt man Wein: I. 116b corrumpiert וכלומר בדריא statt ובלומברדיאה. Responsum Efraim b. Isaaks. בדלים מחלב הכרם In Lombardien isst man die Bauchfelle nicht. II. 18b 40 ובני לומברדיאה.

לותיר. Lotharingien. I. 117b 413. גאוני לותיר, BB. 212. רבותינו שבלותיר; II. 34b ארץ לותור, aus dem Sefer Ha-Teruma des

Baruch b. Isaak. II. 46a מעשה בלותיר. AS. § 298. לותיר Hag. Ascheri, Ende AS. לותור.

ליפסק. Leipzig. I. 215b. Resp. RIOS's an seinen Schwiegersohn Samuel b. Sabbathai. Ein Waisenknabe kommt nach Leipzig, um dort zu lernen, er will nicht lange Zeit daselbst weilen. Die Schuldner seines Vaters, Ritter (פרשים), suchen ihn auf und fordern von ihm einen Termin für ihre Schuld. Die Gemeinde will ihn besteuern. RIOS hält dies für unstatthaft.

לבו. Elbe. Ein tiefer Strom. II. 3a.

לורכא. Lorch. Mose b. Mordechai schreibt an seinen Verwandten, Elieser b. Joel ha-levi in der Angelegenheit eines gemeinsamen Verwandten, Isaak b. Menachem aus Lorch מלורכא BM. § 196.

מגנצא. Mainz.

רבותינו שבמגנצא I. 121b, II. 167b, Sanh. § 77.

גדולי מגנצא II. 149b § 358, von Elieser b. Nathan angeführt.

זקני מגנצא II. 173a, unter ihnen Eljakim b. Joseph.

חכמי ישראל במאי"ן II. 116a.

Folgende Gelehrte nennt RIOS aus Mainz 1) R. Leontin AS. § 108. וכן הורה ר' ליאונטין זצ"ל במגנצא על מעשה שאירע שם בוורמיישא. Dieser R. Leontin ist R. Juda b. Meir ha-Kohen, auf den R. Simeon sich bezieht und dessen Zeitgenosse R. Eleasar ist. AS. 296: ור' שמעון מדבר על ר' יהודה בן מאיר הכהן הוא ר' ליאונטין ור' אלעזר בן גילו. Ob dieser R. Leontin der Lehrer R. Gerschoms war, ist zweifelhaft. Da aber R. Simeon b. Isaak b. Abun ein älterer Zeitgenosse R. Gerschoms ist, so könnte R. Leontin, auf den er sich bezieht, füglich derjenige sein, von dem die ersten Commentarien zum Talmud verfasst wurden. 2) R. Juda ha-Kohen, der Verfasser des ספר הדינים I. 196a II. 125a, lebte auch in Mainz. Seines Vaters Namen gibt RIOS nicht an. Juda ha-Kohen wird noch erwähnt I. 78a 504, II. 160a 389, 162b 394, 165a 440, — wahrscheinlich der Verfasser des ספר הדינים. Zur Unterscheidung Juda ha-Kohen הזקן genannt II. 162b. Noch einen Juda ha Kohen nennt RIOS I. 208b 744, den Sohn des Mose ha-Kohen, der sein Gutachten approbiert und mit dem er in der Frankfurter Angelegenheit correspondiert I. 213a, ChOS 103, 221. 3) R. Juda ha-Kohen, der Verfasser des סה"ד,

hatte einen Sohn, Samuel, von welchem die Entscheidung stammt, dass Enkelkinder den Grossvater betrauern dürfen. II. 175a, vgl. Joseph Kolons GA. 44. Mose Isserles GA. 118: Ueber Samuel b. Juda berichtet Abi ha-Esri, dass er den Vogel פלומאן (Hag. Ascheri Chullin III. 39 פלומיל) zum Essen erlaubte. Er berief sich auf seinen Vater, auf R. Elieser, den Grossen, und R. Kalonymos ha-Kohen, die ihn auch assen I. 116a 411, 4) Juda aus Mainz I. 124b das ist Juda b. Kalonymos b. Mose, der Vater des R. Eleasar aus Worms. I. 16a correspondierte mit Joel halevi I. 66ab, 113a, mit Isaak ha-Laban I. 113a, mit Efraim b. Isaak BM. § 415. 5) Mose ha-Kohen, ein Schüler des R. Tam, von dem er eine mündliche Mitteilung hat, angeführt von Abi ha-Esri I. 148a. In Mainz haben die כהנים die brennenden Kerzen am Jom ha-Kippurim weggerückt — dort war Mose ha-Kohen — und die Sache wurde besprochen, doch nicht entschieden. Abi ha-Esri verbot es und Mose ha-Kohen nahm es von ihm an II. 16a 34. Mose ha-Kohen II 11b, 174a, Sanh. § 60, AS. 217. ChOS 158. 6) Elieser b. Isaak I. 115b, 116a (Elieser הגדול); II. 125a Eleasar הגדול hatte einen Sohn, Isaak, dieser einen Sohn, Kalonymos הזקן. AS. 298 Eleasar. 7) Eljakim b. Joseph, Schwiegervater des Elieser b. Nathan I. 122b 433; Abi ha-Esri führt ihn I. 106a an (יוסף) אליקים בר אסף. Seine Responsen II. 171b. 8) Efraim aus Mainz. I. 195b Responsum des Abi ha-Esri. 9) Gerschom b. Juda, Simeon הגדול b. Isaak und R. Juda הגדול, der Märtyrer שהיה ראש לנהרגין II. 125a.

Isaak b. Juda, der Lehrer Raschis.

מושלא. Mosel, Fluss. I. 194a Resp. d. Elieser b. Joel ha-Levi.

מיידבורק. Magdeburg. I. 41a 114 Resp. RIOS's an Chiskija b. Jakob I. 230. 775. ועל דבר הדין שהזמינך למיידבורק לפני ה״ר. Der Name fehlt. Wahrscheinlich R. Jakob.

מיישין. Meissen. Die Tierbilder in der Synagoge zu Meissen, die RIOS als Knabe gesehen. AS. § 203.

מינצבורק. Münzenberg. I. 15b, 203a. David b. Kalonymos. Vgl. Zunz, Ltg. 325, ZG. 49, 93.

מנטואה. Mantua. I. 209a 745.

מיין. Metz, auch מין. BB. 254, Sanh. § 92, AS. § 108. Häufiger erster Name: I. 17b, 96b, 107b, 124b, 206a, II. 11a. 23b, 27b, BM. § 19, BB. § 97. Elieser b. Samuel aus Metz.

Abi ha-Esri tradiert in seinem Namen. I. 123b, 436 teilt RIOS mit שראה את ר' אליעזר שהיה שותה מכוס שהיתה שותה אשתו נדה. BB. 254.

נורבורק. Nürnberg I. 130a 458. Jakob Zarfathi. Dieser angeführt I. 131b, II. 142a. Hag. Asch. Chullin VII, 33.

ניטרא. Nitra, Nyitra I. 226a.

נרבונא. Narbonne. I. 100b 364, II. 157b 383, BK. § 200, BM. 203.

Meschullam (b. Nathan) aus Narbonne. AS. 152: וכן היה נוהג ר' משולם זצ"ל מנרבונא שלא היה חושש על מגע עכו"ם בחומץ שלנו. ib. 186: ובארץ נרבונא אוכלין גבינות הגוים. ChOS No. 10.

סולי. AS. § 244. מעשה היה בסולי במרתף — והתיר ר' אליעזר מבהם. Gross, GJ. 434, hält das Wort für einen französischen Ortsnamen, doch dagegen spricht der Zusammenhang — dass R. Elieser aus Böhmen den Fall entscheidet.

סימפונט. Siponti, auch סימפנט I 72a. Handschr. Amsterdam von Meirs GA. No. 108 (= OS II. 174a) סמפונא, סנפונא, סנפין

Isaak (b. Malkizedek) aus Siponti. I. 65a, 68a, 71b, 97a פי' במשניות שלו. II. 37b zu Kilajim, 174a zu Sabim. R. Tams Responsum an ihn II. 22b ותו השיב ר"ת להר( ) מסימפונט. Der Name aus dem Texte gefallen, zu ergänzen להרי"; sein Responsum an Peter b. Joseph II. 47a והשיב לו יצחק בן מלכי צדק

ספרד. Spanien. I. 194b 693. כמו שנהוג עדיין בארץ ספרד שישראל הולכים עם המלך להלחם. Kriegsdienst der Juden in Spanien. Responsum des Abi ha-Esri. I. 231a 778. ושוב מצאתי בספר שהובא מספרד. Juda b. Isaak im Namen Isaak b. Samuels.

פונטוויישא. Pontoise. I. 85a. פנטו I. 84a. Mose aus Pontoise.

פולין. Polen. I. 40b 113. Elieser aus Böhmen schildert die Verhältnisse in Polen: שאין שם לומדי תורה מתוך דוחקם.

פלייש. Falaise, Samuel II. 114, II. 116b פליישא; פלזייא. ChOS 143, פלייש No. 144.

פלנו. I. 196a. Responsum aus dem ס' הדינים des Juda ha-Kohen ובעת החירום שהיה בפלנו. Vielleicht Fulda?

פולנית. I. 112b: גם במגנצא ובפולנית נוהגים להיתר.

פרימוט. I. 196b. I. 196a. Christen bringen einen Jüngling, der in פרימוט gefangen wurde, nach Prag zum Verkaufe. Aus dem ס׳ הדינים.

פרגא. Prag. פראגא. BK. § 413.

I. 105b 378. מעשה היה בפרגא בימים קדמונים.

I. 200b. ובפרגא שכותבין כתובה בע״ש וחותמין במוצ״ש.

I. 209a 745. פרגא ist nach Joseph Kolons GA. No. 74 in פרנא, Ferrara zu emendieren.

II. 129a 281. ואותו הפיוט במוצאי יום מנוה״ה איתקן כדי לאומרו במוצאי יוה״כ בביהכ״נ בקול רם ובפרגא איתקן וכן היו נוהגים בפרגא לאומרו. Gelehrte aus Prag nennt RIOS: Elieser b. Isaak aus Prag AS. § 128, 130, 178. Isaak b. Mordechai II. 120b — der am Rosch ha-Schana fastete. BK. § 413.

פרובנא Provins. II. 110a. Isaak ha-Kohen, an den RIOS eine Frage richtet. Auch

פרובינש. II. 115a. R. Jakob aus Provins. II. 110a. Jakob b. Meir der Lehrer RIOS's.

פריש. Paris.

חכמי פריש. I. 67b 225 Jechiel b. Joseph und Samuel b. Salomo, auch רבותי שבפריש BM. § 180. זקני פריש. I. 138b, 476. Responsum des Samuel b. Meir. Die Aeltesten der Stadt Paris sind: Der Gaon Matisjahu, R. Juda b. Abraham, Jechiel, ein Verwandter Samuel b. Meirs und R. Juda b. (יום טוב zu ergänzen).

Seines Pariser Aufenthalts gedenkt RIOS II. 28a, 29b, 110a, AS. 179 (I. 232a) 63b.

Folgende Gelehrte nennt RIOS aus Paris:

Seinen Lehrer, R. Juda b. Isaak Sir Leon. שירליאון I. 56b, 174, 177. 63b 211. BM. § 202, 249, AS. § 139 142, 158. שירלאון I. 55a 165, שירלואן I. 81a 326. שירליואן I. 55b 168, שרלאון I. 57b, 63b; Hag. Asch. Beza III. שירלואן, Sanh. I. שירלאוין. Eine Umstellung der Namen מפי מורי רבינו יצחק בן יהודה anstatt יהודה בן יצחק, AS. 159. Vgl. Hag. Ascheri zu AS.

Jechiel b. Joseph Sir Vives שירויש I. 232a, שיר וויש AS. 297.

Samuel b. Salomo I. 67b 225. Eine Umstellung der

Namen והרב ר׳ שלמה בן שמואל השיב das. 5 Zeile von unten. I. 130a הרב ר׳ שמואל זצ״ל הנקרא מור״יל.

Elia aus Paris I. 156b 574. I. 157a, II. 148b, 151a, AS. § 156, 221. BB. § 94.

ציבדד. I. 229a. Wahrscheinlich Cividale (del Friuli), in der italienischen Provinz Udine. In Joseph Kolons GA. 74. fehlt dieser Name.

צירנום. II. 7b 11. R. Elieser דצירנום GJ. 536. Allem Anscheine nach eine Corruptel. Der Ortsname ist genau nicht zu bestimmen. Vielleicht דנורנים GJ. 136.

צמפן. BB. § 58. ובמלכות צמפן Champagne, auch צמפנא II. 6b: ובצמפנא נוהגין לגרוף מקום המדורה.

צרפת. Frankreich.

רבותי שבצרפת II. 179a 437; ר׳ צרפתים das. und 181b 450. רבני צרפת BM. § 242.

גאוני צרפת I. 206b 740 RIOS erhält ein Responsum von einem „Gaon“ aus Frankreich.

In Frankreich wurden die wohltätigen Legate nicht nur unter die Ortsarmen verteilt I. 17a 20.

In Frankreich ass man während des Badens I. 45a 128.

RIOS erwähnt, was er in Frankreich gesehen: II. 6b, 22a, 40b, 135a; französische Gebräuche: II. 19a, 40b, II. 47b, 117a; מעשה בצרפת II. 170b 419.

I. 117b תשכיר רין לצרפת ואם יתירו לך תאכלנו אחר כן. Efraim b. Isaaks Responsum.

קרשמאיט. I. 194a 692. Responsum des R. Tam. GJ. 550. קרשמאיט.

קולוניא. Köln. I. 204a, 232a, II. 144b, auch קלוניא I. 97b, 119a, II. 21a Wohnort des Joel halevi. גם בעיר קלוניא שהיה דר אבא מרי שם נוחו עדן schreibt Elieser b. Joel halevi. I. 97b, 119b מעשה בנפולה בקלוניא והצריך ר׳ יואל הלוי. Elieser b. Simeon I. 180a 652, II. 21a (Elieser b. Simson Sanh. § 77, das. auch Eleasar.)

Die Tierbilder der Kölner Synagoge fand Eljakim b. Joseph für unstatthaft. AS. 202.

פשיט קולניש. Ein Kölner Groschen, Abi ha-Esri I. 148a.

קופלונץ, קופלינץ, קופלנייץ. Koblenz. I. 194a. Responsum des Abi ha-Esri.

קונשטנטינה. Konstantinopel. I. 196a. Aus dem ס׳ הדינים.

קורביל. C o r b e i l. I. 20a 25b, II. 11a § 20. 109b, AS. § 74, auch קורבל II. 11a § 22; 23a 52, 48a 92. R. Jakob, der Heilige aus Corbeil.

קינון. C h i n o n. II. 115a Joseph b. Isaak aus Chinon II. 116a, auch קינו BB. § 125. בא אצלי הבחור הזה ר׳ שמואל ובידו אג״ת מנדיבי קינו, Meir b. Baruchs GA. 265 und Handschr. Amsterdam No. 72 קוטון.

ריננשבורק. R e g e n s b u r g. I. 82a, 132a, 208a, II. 2b, 9b, 23a, 178a, BM. § 48, 152, 297, 342, auch רינשפורק I. 75a, 77a, II. 120b, 130b; רינונשבורק I. 85b; רינשבורג II. 145b: רינשפורג BM. § 281; רנשבורג BB. § 169. ChOS Nr. 65: קהלה המהוללה תשואות חן חן לה רבותינו שברינשפורק עיר ואם בישראל, Nr. 14: קהלא קדישא שברנ״נ.

RIOS wohnte in Regensburg. כשהייתי דר ברינשבורק, I. 199b, 53, II. 23a.

Die Verbindung Böhmens mit R. I. 199b שישלחתי לך ביד שלוחי בהם לרינש׳.

Joel halevi war in seiner Jugend in R II. 178a רבותיו שברינשבורק.

R. Tams Resp. an רבותינו שברינשבורק BM. § 48.

Von den Gelehrten Regensburgs nennt RIOS folgende: **Baruch** b. **Isaak**, **Efraim** b. **Isaak** und dessen Sohn, **Mose** (II. 120b 257.), seine Lehrer: **Abraham** b. **Mose**, der **Grosse** (I. 22a, 208a) **Isaak** b. **Mordechai** (ריב״ם), **Juda** ha-Chassid, ferner **Mose** b. **Joel Saltman** (Sanh. 32, 77, AS. § 284.) und **Mose** b. **Chisdai** I. 41a, 85b, 206b.

Mose b. **Joel**, ein deutscher Tossafist, mit **Isaak** b. Mordechai in Verbindung Sanh. § 77. Mordechai, RdTr. Sanh. 937: ומצאתי בתוספ׳ ר׳ משה במסכת מכות. Dieser Mose ist nicht Mose aus Evreux — wie S. Kohn, Mordechai b. Hillel, S. 142 annimmt — sondern Mose b. Joel. **Mose** b. **Chisdai** Taku lebte in der ersten Hälfte des XIII. Jahrhunderts. Als verstorben bezeichnet ihn RIOS an den angeführten Stellen. I. 85b וכבר היה מעשה ברינשבורק. Dies geschah wohl 30 Jahre vor Abfassung des OS. לא שמעתי ראיה שלו מנין spricht nicht für einen persönlichen Verkehr, der zwischen den Beiden bestanden hätte. Vielleicht war Mose Taku schon damals in Wiener-Neustadt. Ueber Mose b.

Chisdais Lebenszeit vgl. Zunz, Ltg. 316, Syn. Poes. 251. Wiener M. Hebr. Bibliogr. 1883, S. 45. Graetz, Gesch. VII. 181. Wiener und Graetz setzen ihn in die zweite Hälfte des XIII. Jahrhunderts.

Mose Taku wirkte in Goslar (Meir Rothenburgs Resp. 476), in Regensburg und kam nachher nach Wiener-Neustadt. ChOS mag vielleicht hier einige Gutachten M. Takus gesehen haben. I. 206b, ושוב מצאתי תשובת ר' משה בר חסדאי זצ"ל ist ChOS's Bemerkung. Er copiert ein Responsum M. Takus ChOS No. 179: תשובה זו שסיימתי העתקתי מתשובה שנעתקה מכתיבת יד של הרב ר' משה תקו זצ"ל, ferner erwähnt er seine Erklärungen zu Kilajim Nr. 8, 54; zu Jadajim Nr. 135; zu Challa Nr. 193; zu Mikwaot Nr. 204.

Nachmani zu Gittin (ed. Sulzbach) I. 56a 7. Zeile von unten: והחכם הגדול ר' משה ב"ר חסדאי מפולוניא שיחיה ויאריך ימים כתב. War M. Taku nicht in Köln (מקולוניא)?

רינוס. a) Der Rhein, auch ריינוס I. 126a, 212b.

I. 208a. Ein Jude ertrank im Rhein, in der Nähe von Sayn; II. 3a ein tiefer Strom. II. 5a: שחומות העיר מגיעות למים כמו עיירות שלנו שעל נהר רינוס. Resp. des Joel ha-Levi.

b) Die rheinländischen Gemeinden, welche eigene Gebräuche hatten.

רבותי בארץ רינוס II. 39a, בנות רינוס II. 40a, בני רינוס II. 19a, שבריינוס I. 212b, רבותינו שברינוס II. 47a, קהילות רינוס II. 126a, בכל רינוס I. 41a.

רומא. Rom. I. 107b 387. Kalonymos aus Rom (b. Sabbathai II. 125b: kam nach dem Tode Jakob b. Jakars nach Worms).

רוסיאה. Reussen. AS. § 128. Elieser b. Isaak aus Prag fand im Lande רוסיאה ein Buch.

שפירא. Speier. I. 92b, 113a, 121b; II. 168a. Auch אשפירא II. 159b, 173a, 179b; אשפיירא. AS. § 271.

Die Gelehrten Speiers רבותינו שבשפירא I. 113a; זקני שפירא II. 173a; חכמי שפירא AS. § 182, angeführt von Efraim b. Isaak. Diese sind Schemarja b. Mordechai und Abraham. AS. § 298 angeführt dieselben von Juda b. Kalonymos b. Meir.

Letzterer, Juda aus Speier I. 107b 386, 124b 440. 139b 478. (angeführt von Baruch b. Samuel.) II. 30a, 63b,

159b: ass in der Synagoge. I. 66a correspondierte mit Joel ha-Levi, I. 224b 760: war der Lehrer R. Simchas.

Schemarja aus Speier. II. 155a, BB. § 205, AS. § 298. ומורי הישיש ר׳ שמריה זצ״ל. So ist auch das. מפני שר׳ שמואל זצ״ל in שמריה zu corrigieren. R. Tams Responsum an ihn BB. § 199.

Abraham b. Samuel (der Bruder Juda ha-Chassids) I. 138a. angeführt von Eleasar b Nathan.

Samuel b. Abraham ha-Levi AS. § 271.

Isaak b. Ascher aus Speier I. 197a 698.

Kalonymos b. Isaak הזקן starb in Speier, als die Stadt belagert wurde II. 173a.

Kalonymos, der Onkel Simcha b. Samuels, liess die Begünstigung, welche er vom König (Friedrich Barbarossa) erhielt, der Gemeinde zukommen. BB. § 460. ChOS No. 80, 221.

Meir aus Speier I. 76b 288. angeführt von Simson b. Abraham.

Simcha b. Samuel I. 61b, 82b u s. w. Seine Werke: ספר העתים, ס׳ עולם (ChOS No. 10) קונטרסים (ChOS No. 118) נימוקים (Maharil S. 15). Zunz, Ltg. 310, nennt letztere drei Werke nicht. R. Simcha correspondierte mit Elieser b. Joel ha-Levi, Jonathan b. Isaak, Isaak b. Abraham, RIOS, Chijja b. Tanchum (ChOS No. 118). Simchas Sohn hiess Abraham. (ChOS 49, 120.)

שושניא. Sachsen. I. 200b, ששינייא. Hag. Asch. Gittin II. II. 138b, Hag. Asch. zu Beza: והתני תורה רגילין לעשות בשושבינין סעודה גמורה.

שנין. Sens I. 153b. 561, 173a 629. הורה ר׳ שמשון זצ״ל זקנו של שמשון בשנץ. I. 154b 179b. II. 112a 246.

IV. R. Isaak b. Mose und Raschi.

Die Raschi-Citate im OS zeugen davon, dass RIOS eine andere Raschi-Version vorgelegen haben muss. Die Zusammenstellung der abweichenden Lesearten wäre sehr erwünscht, denn der פרש״י — welchen RIOS anführt — ist wahrscheinlich die

zweite Recension des Commentars. פי׳ הקונטרס wird derselbe nur in Citaten zweiter Hand genannt. I. 153b, II. 3b, 81a, 138a, BM. § 135 (Simson b. Abraham). Lehrreich sind auch die Loazim-Varianten des OS. Einige sind wohl auf Schreibfehler zurückzuführen, doch die meisten bilden einen wichtigen Beitrag zum Verständnis der französischen Fremdwörter in Raschis Erklärungen.

Berachot 34b. Textwort חביצא — שלנייקוק;
OS I. 56a § 147 שלינקוק. vgl. Marpe Laschon 86, Raschi zu Alfassi, Rabia No. 103. שלונקיק. Piske Berachot d. R. Meir 595. (Teschubot Maharam ed. Bloch S. 300.) שיילקיק; Taschbaz No. 27. Parnes No. 378 שלקוק.

Das. 42a אובלייש, אובליאש Oublies; OS I. 51a אבליאש, אובילש, mhd. obleie.

Sabb. 57a, Tw. בזמן שאינן: שקופיי״א ib. S. b Tw. שבכה: קופייה vgl. Kön. II. 25,17 Sabb. 111b.
OS II. 38b קופי״א. So setzt RIOS zum Tw. אפזייני hinzu: היינו מה שקורין לנ״ה (lame) Raschi 59b Tw. כלילא: למ״א.

Das. 59b Tw. כלילא: למא lame, פריזש frise.
OS II. 39b. לימא, (38b לנ״ה), פרייש, Hag. Asch. לנא.

Das. 59b Tw. מפרחייתא: פינדצא pentes, Kränze.
OS II. 39b. טרק troche, Blumenstrauss, vgl. Raschi Sukka 32a טרוקא. RaSbM. BB. 68b, 143b. Löw, Pflanzennamen bei Raschi No. 51.

Das. 66b. Tw. פרמי: טלמוסא;
OS II. 42a טלמיישא.
Tw. קשורי: אשקצש échasse, Stelze;
OS אשקינא vgl. I. 184. Vermutlich ein Schreibfehler ינ = צ. Joma 78b אשקצא. Jeb. 102b אשקינא, Arach. 19b אשקנצא. Hag. Maimuniot zu Sabb. XIX,2 אשקנ״ט.

Das. 101a. Tw. ביציתא: קווייטי cavette, Kahn, Nachen;
OS II. § 4. קפיטא vgl. Men. 94b קוויש.

Das. 105a. תרתי בבתי נירין: ליצא, ליצא lice, Raschi z. Rif לייצ׳, zu Gitt. 78b ליציל.
OS II. § 65. ליצא, פיצא.

Das. 111a Tw. אתרתקא: פסטדול; Chullin 79a פושדשוויל, 124a פלאדשטורא; Beza 25b. פלדייסטול, Sabb. 138a פלודשטויילי, Menach. 96b פלדשטור fauteil, althochdeutsch faltstuol, mhd. valtstuol.

Nach Diez WB. I. 170 stammt von demselben das ital. — spanische Faldistorio, altfr. Faudestueil.

OS II. 10a, 138a פלדשטול, II. 34a פלדשטיל, Rif z. Sabb. ebenso. Vgl. Marp. Lasch. 129.

Das. 123b. Tw. חצינא: דולוירא; Ber. 57b. דולייר; Beza 31a דולווירא; BK. 119a דילדייר doloire. Jes. 44,13 דאלאורא, Arach. 23b דולדורש.

OS II. 43b דולדיירא.

Pesachim 30b. Tw. קוניא: פלומיר, Sebach. 54a פלמיר AS. 33b: פולמיד (Mord. AS. 1254 פזומיר).

OS II. 115b setzt noch das deutsche Wort גלייז קרויך, Glaskrug hinzu.

Das. 37a. Tw. פת עמילה: ברוירא, Sabb. 61b ברייאיאה, Beza 22b. brai, geschrotenes Getreide, Marp. Lasch. richtiger broye, broie.

OS II. I. 69a בריזיר.

Beza 15a. Tw לבד — פלטרא feultre, Filz.

OS II. 144a פילסטא. I. 97b פלטריד, deutsch יילקיש (?) Weichselzopf, Mahrklatte — eine Haarkrankheit, die von Dämonen herrührt. Andresen, Deutsche Volksetymologie 317, 318.

Das. 33b. Tw. מוסתקי: ריישינא resine, Harz.

OS II. 35a דיישטינא.

Sukka 26a. Tw. קרקע לבנה שהיו טחין בה קרקעית הסוכה: סירהא דגרנישתא

OS II. 132a: קרקע לבינה שהיו מטיחין בה רצפה של סוכה משום נוי והשתא מסרחת ל״א עפר שקורין בלע״ז ארזלא שמדובק בגופה של ערבה.

Die zweite Erklärung fehlt in unserem Raschi-Commentar. Doch erklärt R das Wort גרנישתא — ארזילא Jebam. 106b. Keth. 60b. Sabb. 113a. AS. 38b. OS I 187b 671. ארזיילא.

Aboda Sara 28a. Tw. צמירתא — מלוויד; Ber. 32a מלמיווי; Pes. 25b מלווי. Deut. 28,22. mal de feu.

OS AS. § 148. מלווי und das deutsche Wort שוחט, Sucht, Krankheit. Andresen, Deutsche Volksetymologie, 373.

Das. Tw. עינבתא — מלנט.

OS das. § 150 בונמלט vgl. Joma 84a בון מלנט. Marp. L. zu Ber. 40a. Preuss J., Materialien z. Gesch. der bibl. u. talmudischen Medicin XIII. Heft, Bon malan bei Raschi,

Das. 28b. Tw. הלזוני — לימון limace.
OS das. § 150 לימין. ון, ין = ין.
Tw. רירא — קצירה.
OS קציירא.
Tw. דיצא — אישפוננט espoint. Stich.
OS אשפושט.
Das. 28b פויליד מוכין הצבעין בצבע שקורין violet, vgl. Gittin 19b פוילי.
OS מוכין הצבועין באצבע שקורין פניילד.
Baba Kamma. 119a Tw. שהסורק — קרדונש chardons, Distel.
OS BK. § 468. מרודנש.
Baba Mezia 25a. מעלות — אשקולינוש Exod. 20,23 אשקלונש échelons, Leitersprossen.
OS BM § 56. אשקיילונש.
Das. 47a. Tw. פולסא — פלדון. plat, ungeprägt.
OS BM. § 145. פלדא.
Das. 78b. Tw. נחוריתא — מולייא, Sabb. 78b. מיילא, maille, Flecken auf dem Augensterne.
OS BM. § 251. מיילא.
Das. 107b. Tw. כרכום של גנ — קרוג אודמינלט, Sabb 110a קרוג אוריינטיל BB. 16b קרוקו אוריינטל.
OS BM. § 348. כרוג אורמינטל croc orientale. vgl. Löw Pflanzenn. No. 112.
Baba batra 4a Tw. ודפנא — לור ופרי שלו בייש Löw, Pflanzenn. 60.
OS BB. § 3 לוז.
Das. 6a. Tw. אבל לצריפא — שרדיל.
OS BB. § 6. בורדיל.
Das. 20b. Tw. אפרכסת: טרויימורייר Chag. 3b. Chull. 89a טרמוייא,
OS BB. § 32 טרימוייא.
Gittin 19a. Tw. סקרתא — מיניאו minium.
OS I. 201a 714. מינידו.
Jeb. 101a Tw. אנפליא — קלצון, Sabb. 10a. קאלצנוס das. 120a. קלצנוש.
OS I. 184b קלצה. II. 180a 443. קליצש.
Chull. 46b. Tw. בדיקותא — גליירא, 50a גלידא glaire, Eiweiss.
OS I. 112a (דהיינו לובן של ביצה) גלירא.
Das. 47b. Tw. ככוחלא — לזור lazur.
OS I. 113b לאזר.
Das. 89b Tw. כף — פוליפא.
OS I. 126b פולפא BM. § 59.

Moed Katan 23a. Tw. בחימוצתא — citiert OS II. 180b 445. פירש״י חלוק שקורין בל״א שרוק. Vgl. Sabb. 77b Taschbaz No. 47 שורא קוטא surcot Zunz. GV. 456.

RIOS erwähnt Erklärungen von Raschi, in denen Stellen sich vorfinden, die in seinem Commentare fehlen.

יש פירושי ר׳ שלמה שכתוב בהם I. 128b 450, II. 88a 168, 93a 179.

יש פירושים שכתוב בהם BK. § 439.

יש פירושים שאין כתוב בהם ואיני יודע אם הסופר דילג I. 110a 405.

Andere Raschierklärungen:

ושוב מצא בפירושי ר׳ שלמה אחרים Isaak b. Samuel I. 127b 448;

ופירושי׳ אחרים ישנים מצא ר׳ יואל מבון I. 118b 416;

וכן הוא בפירושים קדמונים I. 121a 423.

RIOS hebt hervor, wie es in seinem Commentar steht, oder dass es in demselben fehlt:

בפירושים שלפני כתוב I. 205a 733 = Gittin 27a.

ואני המחבר בפירושים שלפני לא מצאתי I. 124a 437.

וכן פי׳ רש״י להדי״א סוף פ״ק דתענית מידו בספרים שלפני ליתא II. 180, 443.

ובפי׳ שלפני אין בהם זה Toss. des Isaak b. Ascher II. 141b 333.

Raschis Autograph erwähnt R. Simson, der Grossvater des R. Simson aus Sens. I. 156b, 554 הר״ר שמשון כתב שבפירושי שבת כתב יד רש״י צייר אחד מימין ואחד משמאל. Die Stelle führt Agudda, Menachot 5 an: ובכתב ידו של רבינו שלמה נמצא אחד מימין ואחד משמאל ואחד באמצע כזה. Vgl. noch Berliner, Beiträge 10.

RIOS hat Raschis Handschrift gesehen und berichtet, wie R. den Text seiner Erklärungen verbessert hat I. 29b.

RIOS nennt Raschi רבינו ש״י: BK. § 417, BM. § 66, 231, 246, 247, 250, 277, 330. Vgl. noch Hurwitz, Einleitung und Register zum Machsor Vitry, Berlin 1896—97 Seite 57. Berliner, Beiträge 6, 20.

Censiert R.s Erklärungen. כמדומה אני שר׳ שלמה ל״נ פשיטא וצריך עיון ולי נראה דלא גרס ליה ופירוש משובש הוא בפירושיו II. 155a 368; שנפלה בספרים. BM. § 169; וצריך לסיים פירושו I. 28a, 29a, 205a.

Raschi zu Nasir I. 29b; zu Taanit 10b — II. 163a, 11b — II. 164a, 12b — 164b; zu Moed Katan 22b, 26a — II 168b, 8b — 170b, 17a — 172b, 26b — II. 177b; I. 258a, 598.

Andere Raschi-Versionen bringt RIOS I. 107b 386.

Zu Pesachim 64b. Tw. מספקא ליה — II. 108a 226, II. 113a.

Dass RIOS eine andere Raschi-Version vor sich hatte, ersehen wir auch aus der Vergleichung einzelner Raschi-Citate. So z. B. erkärt Raschi, Gittin 20a Tw. ופנקס: כעין אותן של סוחרים; OS I. 201a 715: כעין איתן של גלחים. Letztere Erklärung des Wortes פנקס gibt Raschi zu Nidda 30b: לוחין שכותבין בהן הגלחים. Beza 14a Tw. או בעץ פרור erklärt Raschi mit פוקי״א (פורקא, fourche) OS II. 143a 339 führt noch דהיינו זוהמא ליסטרון an.

RIOS hat von seinem Lehrer R. Juda Sir Leon die Mitteilung, dass wenn der Richter in der Auffassung einer Talmudstelle, die Raschi und die Gaonen verschieden erklären, der einen Ansicht folgt, dies nicht als Irrtum (טעה בשקול הדעת) betrachtet wird. So lehrte R. Juda auch für die Praxis. Raschis Erklärung wird hiermit derjenigen der Gaonen gleichgestellt. OS Sanh. § 1. R. Meir b. Baruch GA. 927 כך שמעתי מפי ר׳ לשון הר׳ יצחק. Mündliche Mitteilung RIOS's. Mordechai, Sanh. 1001 aus dem OS. Rga. Maimuniot, משפטים No. 8.

Varianten bietet das OS auch zu den Tossafot z. B. Toss. Berach. 36b s. v. ברט׳בא — OS I. 54b 164 statt ליטואריו laituaire, schreibt es ציתוור (vgl. Tesch. Maharam S. 301 No. 597 ציטוול); קנילא canelle — קפילא, מושקדא — מושקט. Andere Pflanzennamen hat OS I. 73b 256. zu Kilajim. Die in R. Simson b. Abrahams Erklärungen zu Seraim angeführten Fremdwörter unterscheiden sich von denjenigen des OS. Z. B. Kilajim I, 4 erklärt R. Simson עוזרדין — קונעיש, OS קורבש; פרישי — קדונייץ, OS. קודונייץ; Kilaj. II. 5. תלתין — פינוגריקו OS פנגרין Löw, Pflanzenn. No. 91, 103, 106.

———— ————

Anhang.

Zur Entstehung des Or Sarua.

Die im 48. Jahrgange der MGWJ. veröffentlichte Skizze über Isaak b. Mose Or Sarua versuchte den literarhistorischen Charakter dieser interessanten Persönlichkeit zu schildern, einen Beitrag zu dem Lebensbilde des Gesetzeslehrers zu liefern und den Zeitpunkt der Entstehung seines Werkes zu beleuchten. Ein sorgfältiges Zusammentragen von Einzelheiten ist keine Wissenschaft; Wissenschaft ist bestrebt, die einzelnen Tatsachen, die dem Forscher als Material gegeben sind, unter allgemeine Gesichtspunkte zu bringen, aber auch die Arbeit des Kärrners muss verrichtet werden, um eine wissenschaftliche Forschung zu ermöglichen. Dass meine Skizze, die den Anspruch auf Vollständigkeit nicht erhebt und den Gegenstand nicht erschöpft, sondern nur einige neue Ergebnisse feststellt, von Herrman Vogelstein und Isaak Markon (Monatsschrift 1905. 701--706 und 707—721) eingehender besprochen wurde, erfüllt mich mit doppelter Freude. Erstens, dass meine kleine Arbeit zu einer weiteren Behandlung RIOS's anregt, zweitens, dass mir Gelegenheit geboten wurde vieles zu berichtigen, zu ergänzen, meinem Beitrag manches nachzutragen.

Auf die dürftigen Angaben des OS angewiesen, konnte die Lebensgeschichte des Verfassers nur kurz angedeutet, aber nicht ausführlicher behandelt werden. Feste Daten haben wir keine, weder das Geburts- noch das Todesjahr RIOS's ist mit Sicherheit zu bestimmen. Nach Gross ist Isaak b. Mose c. 1200, nach Vogelstein um das Jahr 1190 geboren worden. Wir setzen die Lebenszeit RIOS's zwischen 1185—1255, ohne hiefür nähere Beweise zu haben.

Wir nahmen an, RIOS's Heimat wäre Sachsen gewesen, weil er dieses Land mit במלכותנו bezeichnet und erwähnt, als Kind in der Meissener Synagoge Vögel und Bäume abgebildet gesehen zu haben. AS. § 203 : וזכורני כשאני המחבר נער קטן והיו מציירין בבית הכנסת במיישין . . . ודנתי שאסור Vogelstein (Mschr. 1905, 702).

will נער קטן nicht „kleiner Knabe“, sondern „Jüngling“ übersetzen, denn ein kleiner Knabe fällt keine religionsgesetzlichen Entscheidungen. Doch dies lässt sich auch gegen „den Jüngling“ einwenden.

Hagahot Ascheri führt diese Stelle aus dem kleinen OS an. AS. III. 5 וכשהיה אבא מורי נער היו מצויירין בבהכ״נ צורות אילנות ועופות ודן לאיסור. Ob RIOS die Entscheidung, dass die Ausschmükkung der Synagoge mit Tiergestalten verboten sei, als Jüngling gefällt hat, besagt dieser Satz nicht; ודן לאיסור bezieht sich auf eine spätere Zeit. Die Tatsache wird als Jugend-Erinnerung angeführt, die Form ist die im Talmud gebräuchliche זכורני כשאני תינוק (Kethubot 26a) oder כד הוינא טליא. Meir b. Baruch erwähnt, Mordechai RdTr. Moedk. 1732: וזכורני כשהייתי תינוק והייתי בווירצבורק בהציקותי מים ע״י הרי״ מווינא . . .

RIOS gedenkt seiner Kindheit II § 46a: וכבר שאלתי בילדותי Warum beginnt der Segensspruch über die Thora mit ברכו und der Tischsegen mit נברך. Später fand er diese Frage im jerusalemischen Talmud. Daraus entnehmen wir, dass er schon als kleiner Knabe religionsgesetzliche Bemerkungen gemacht haben mag.

Aus dem Umstande, dass im ersten Teile die Bezeichnungen bei den angeführten Lehrern וצ״ל uud שיחי׳ alternieren, wollte ich den terminus a quo bestimmen. Die Anlage des OS ist vor dem Jahre 1224 entstanden. In den פסקים zu AS. fand ich das Jahr 1246 (AS. § 107). I. 199b erwähnt RIOS: מעשה בא לידי זה כשלשים שנה. Daraus folgerte ich, dass die Abfassung des OS einen Zeitraum von nahezu dreissig Jahren einnahm, das wäre mithin die Zeit von 1217—46. Ob diese Datierung eine richtige ist, weiss ich nicht, aber dass sie den Tatsachen eher entsprechen kann, als diejenige Vogelsteins (1240—60), will ich aus folgendem beweisen.

Vogelstein behauptet (703): „Zur Entstehung des OS ist zu bemerken, dass Teil I. zuletzt abgefasst ist; falsch ist daher die Bezeichnung von Teil III. und IV. als auch zeitlich späterer Teile“. Um meine Annahme zu bekräftigen, werde ich die Hinweise auf die einzelnen Teile zusammenstellen.

RIOS verweist wohl im ersten Teile auf den zweiten (I. 77b 301: וכבר פירשתי סוף פ״ק דביצה und das. § 298: וכבר פירשתי במגלה) und auf den vierten Teil (I. 130b § 455: כדפרי׳ פ״ב דע״ז,

I. 107b 385: כדפריי פ״ק דע״ז); aber er verweist auch im zweiten auf den ersten Teil (II. 142a: שכתבתי בפ׳ ניד הנשה I. 61b; II. 144b 341: כדפריי בהלכות תפילין); er beruft sich im dritten Teil auf den ersten (BK. § 155. ובפ״ב דקידושין פירשתי השיטות וחברתי אותם, BM. § 104: וביבמות פירשתי מקצתם) und auf die הלכות צדקה (BM. § 181), im vierten Teil auf den zweiten (Sanh. § 24 ומיהו אני כתבתי בהלכות שבת) und AS. § 120 bemerkt er: כולי כבר כתבתי במס׳ סנהדרין, das. § 271: כדפריי בתחילת הלכות חלה.

Hinweise auf einzelne Abschnitte in Teil II: כדפריי בפ׳ מי שהוציאוהו II. 85a 103a; ולקמן בפירקין דאין צדין פירשתי II. 142a 334; וכדפריי בפ׳ תולין 141a 331; כדפריי לעיל בפ׳ הדר II. 99a; פירשתי בה׳ ערב שבת II. 79a 149, 126b, 147a 350; פירשתי בפ׳ בכל מערבין II. 122b 263, 141a 147b 352, 150, 350; ובפ׳ חלון פי׳ לענין שבת II 145a 343; כתבתי בסוף הלכ׳ שבת 152a 360; פי׳ בהלכות שמעתא דתולין 152b 361.

Hinweise auf einzelne Traktate der Nesikin-Ordnung: BK. § 89: כדפריי לקמן בפ׳ אלו מציאות; BK. § 164: וכי האי גוונא פירשתי בפ׳ המפקיד; BK. § 215: בפ׳ חזקת הבתים מיפרשא טפי; BK. § 306: כתבתי בפ׳ זה בורר; BM. § 3: כאשר כתבתי ס״פ הכונס; BM. § 188: ובפרק זה בורר פירשתי עוד ענין אסמכתא; BM. § 197: כדפריי לקמן פ׳ המקבל; BM. § 219: ובפ׳ אחד דיני ממונות בסנהדרין פירשתי; BM. § 237: וכבר פירשתי בסנהדרין ב״פ זה בורר; BM. § 246: ועוד יש בבבא בתרא מענין מלמדי תינוקות; BM. § 264: וצ״ע פי׳ ס״פ הגוזל בתרא; BM. § 310: ובפ״ק דבבא קמא פירשתי יותר; BM. § 321: כדפריי בפרק שור שנגח את הפרה; BM. § 370: עניני סידור פירשתי בפ״ק בב״ק ובפ׳ א״מ; BB. § 42: וכבר כתבתי בב״ק; BB. § 55: כדפריי בפ׳ זה בורר; BB. § 69: וכבר פירשתי בפ׳ האומנין; BB. § 180: וכבר כתבתי סוף פ׳ כיצד הרגל ב״ק; BB. § 188: ובפר׳ החובל פירשתי; BB. § 169: הני כולהו כתבתי בפ׳ ( ) דבבא קמא; BB. § 255. ובתחילת בבא מציעא פירשתי עניני הודאות. Die Stelle findet sich nicht vor. Vgl. noch die bereits zusammengestellten Hinweise Monatsschrift 1904, S. 367.

Vogelstein sagt: „Ob die anderen vier Traktate der Ordnung Nesikin damals bereits beendet, ist freilich eine offene Frage". Dass RIOS in der Bearbeitung des Abschnittes Aboda Sara auf Sanhedrin und Hilch. Challa, in Sanhedrin auf Sabbat, in Baba Kamma auf Kidduschin, in Baba Mezia auf Jebamot und die Hilch. Zedaka, in Sabbat auf Chullin, in Beza auf die Hilch. Tefillin sich beruft, ferner auf die

einzelnen Traktate der Nesikin-Ordnung hinweist, löst diese offene Frage. Das Werk OS ist nach einem Entwurfe bearbeitet, hat eine Vorrede, nimmt im grossen und ganzen Rücksicht auf die talmudische Reihenfolge, es ist daher jeder Grund vorhanden, anzunehmen, dass der Verfasser vorher den religionsgesetzlichen, nachher den civilrechtlichen Stoff der Halacha bearbeitet habe. Wenn der lose gefügte erste Teil Hinweise auf Teil III. und IV. enthält, so beweist dies noch immer nicht die Anciennität der Ordnung Nesikin. Diese redaktionellen Bemerkungen bezeugen eher, dass Teil I. einer zweiten Bearbeitung unterzogen wurde und die verschiedenen Eulogien sprechen von einer neuen Schichte, die in das Werk eingeschoben wurde. Wahrscheinlich ist Teil I. in der früheren Abfassung zu dürftig ausgefallen, das zeigt auch der Umstand, dass die Responsen des Verfassers nur in diesem Teile zu finden sind, vermutlich deshalb, weil Teil I. in der ersten Bearbeitung kleineren Umfangs war und die Symmetrie des Werkes die Aufnahme der Responsen hier forderte. Jedenfalls ist aber Vogelsteins Bemerkung, dass die frühesten Teile erst gegen 1250 fertiggestellt wurden, unrichtig. Im Jahre 1246, als RIOS den I. Abschnitt von Aboda Sara bearbeitete, war das OS schon fertig, die früheren Teile beendet.

RIOS bemerkt selbst I. 213a 747: חליתי פניהם להראות לי שרציתי להתבונן בהם ולחברם בחבורי, woraus folgt, dass er seinem Werke Responsen beifügen will. Die citierte Stelle bezieht sich auf die Angelegenheit der anlässlich der Frankfurter Metzelei im Jahre 1241 gewaltsam Getauften. Das חיבור mag um diese Zeit in der Anlage schon fertig gewesen sein.

Auch im zweiten Teile finden sich Spuren von neu hinzugekommenen Bemerkungen. II. 31a 67: אחר שכתבתי זה בפנים מצאתי בירושלמי; II. 17a, 38: אחר שכתבתי זה מצאתי בליקוטיי. Redaktionelle Bemerkungen finden sich im Register zu ברכות I. 19a No. 113: ומה שהחזן מברך את הקורא פירשתי בהלכות שבת Gleichzeitig wollen wir bemerken, dass die סימנים 211 Nummern angeben, während die Halachot zu Berachot 212 שערים haben. Es muss also ein שער eingeschoben worden sein. I 14a § 6: ולקמן בסי׳ ל״ב הארכתי בו ופירשתי היטב. Die Hilch. Zedaka haben nur 30 Nummern. I. 25b 28: ולקמן שער וא״ו פירשתי יותר. RIOS verweist auf später,

im 28. שער auf den 6ten. Die Stelle findet sich nicht vor. שער וא״ו scheint ein Fehler, oder eine aus der ersten Bearbeitung zurückgebliebene Bezeichnung zu sein. Die הלכות צדקה haben ein selbtständiges Verzeichnis, ebenso die übrigen Halachot, die am Anfange des ganzen Werkes registriert sind. Dieser Umstand deutet auf eine partielle Redaktion der Abschnitte hin.

Vollkommen ungerechtfertigt ist daher die Behauptung, dass Teil I. zuletzt abgefasst ist. Die Ungleichmässigkeit der Eulogien hängt mit der Schlussredaktion nicht zusammen, sondern ist der Beweis einer zweiten Bearbeitung, einer Ergänzung des ersten Teils. RIOS legte selbst die מפתחות zu seinem Werke an und dies spricht für das Vorhandensein der Halachot schon bei Lebzeiten des Verfassers. Nur das Resp 41 führt die Aufschrift: תשובה מה״ר המחבר זצ״ל.

Die Erklärung des Begriffes קובץ ist eine schwierige. Zunzens Annahme, dass derselbe mit den Likkutim identisch wäre, trifft kaum das Richtige. Dies erkennt auch Vogelstein an. Er will daher in dem קובץ die Materialiensammlung sehen, welche nach verschiedenen Rubriken geordnet war. ChOS citiert grössere und kleinere Partien aus dem Kobez (No. 4, 14, 43, 44) und führt diese Citate mit den Worten: כתב בקובץ שלו an. Die äussere Fassung dieser Stellen unterscheidet sich kaum von dem Or Sarua. Es werden in denselben die bekannten Autoritäten angeführt, doch konnte ich die Citate selbst in dem Werke nicht finden. Es dürfte daher nicht ganz unrichtig sein, wenn wir annehmen, dass in dem Kobez das Material des ganzen Werkes gesammelt war und RIOS auf Grund dieser Sammlung die einzelnen Halachot ordnete. Nicht alles, was in dieser Sammlung war, wurde in das Werk aufgenommen. Das חיבור, wie RIOS sein Werk nennt, sich selbst bezeichnet er oft המחבר, war die Sichtung eines grösseren Stoffes, die Ordnung und Verbindung desselben in Abschnitte. BK. 155: פירשתי השיטות וחברתי אותם. So wären auch die Hinweise auf spätere Teile zu erklären, I. 51b § 153. בהלכות קידוש אפרש בעז״ה; BB. § 41. לכשאגיע שם אפרש בעז״ה, BB. § 194: ולקמן נפרש הלכתא כמאן. Das Material war vorhanden und RIOS konnte mit Recht bemerken, dass er an Ort und Stelle den Gegenstand eingehender behandeln werde. So wäre nun der Kobez eine rudimentäre Anlage des Or Sarua.

Vgl. über Kobez Güdemann, Erziehungswesen III. 66, 67. ChOS, in dessen Besitz diese Aufzeichnungen, als ein in engerem Sinne handschriftlicher Nachlass des Verfassers blieben, führt aus denselben eben diejenigen Stellen an, die aus dem Werke selbst nicht bekannt sein konnten. Das OS führt ChOS No. 146, 159, 171, 251 an. No. 3 bemerkt er וכל אורך התשובה אין בידי. Das Rga Simon b. Abraham, findet sich aber ausführlich im OS BK. § 457. Den Nesikin-Teil des Or Sarua führt ChOS No. 14, 110, 159, 171, 247, 249 an. Zu Aboda Sara No. 39. וגם אבא מארי וצ״ל הביאו פרק בתרא דע״ז. Anstatt בתרא ist קמא zu lesen, da R. Simsons Erklärung sich dort befindet.

Im Eingange des Responsums, welches RIOS an Abigedor ha-Kohen und dessen Bruder Eleasar richtet, (I. 206a § 739.) bemerkt er folgendes: ויראתי מלמנוע את דעתי הפחותה אף כי כבד עלי הדבר מפני כובד עיני ואף כי טרוד אני בעניני סוכה וערב שבת ויום טוב. Aus dieser Bemerkung lässt sich annähernd der Zeitpunkt der Abfassung dieses Responsums bestimmen. RIOS war schwach auf den Augen, alt (Gen. 48,10) und mit der Sukkah, dem Sabbat und dem Festtage beschäftigt. Das Sukkothfest fiel damals auf Sabbat und RIOS hat vollauf zu tun. Nun correspondierte aber RIOS mit Abigedor ha-Kohen — wie wir aus einem anderen Responsum, welches im Jahre 1240—41 abgefasst wurde, ersehen (I. 208b 745) — in den Vierziger-Jahren des 13. Jahrhunderts und das Sukkothfest fiel in diesem Zeitraume dreimal auf Sabbat u. zw. 1241, IX. 21, 1245. X. 7, 1248. X. 3. Aller Wahrscheinlichkeit nach dürfte obgenanntes Responsum im Jahre 1248 geschrieben worden sein, woraus aber auf den Zeitpunkt der Abfassung des I. Teils nicht geschlossen werden kann. In der Aufschrift des Respsonsums, die von ChOS stammt, heisst es: השיב אבא מרי שיחי׳ תשובה woraus folgt, dass Chajim OS schon bei Lebzeiten des Verfassers die Sammlung der Responsen begonnen hat.

Zur Familie des R. Isaak b. Mose.

Einen Nachkommen RIOS's erwähnt Abraham Klausner in seinen מנהגים, angeführt im Maharil. (Warschauer Ausg. S. 21.). והיה המורה אל השואל לקיים מאמר הא״ז כי הוא היה מתייחס אחריו והיה בחור נחמד נושא חן בעיני מהרי״ סג״ל מתוך חריפותו והיה שמו יצחק א״ז. Dieser Abkömmling RIOS's hiess Isaak Or Sarua und wurde von Jakob Mulin seines Scharfsinnes wegen geschätzt. Die Familie RIOS's führte den Namen Or Sarua, wie unsere Stelle bezeugt. Von dem einen Sohne, Chajjim, ist dies bereits bekannt. Den anderen Sohn, Baruch OS, erwähnt Recanate, 567: ורי״ א״ז ור׳ ברוך א״ז Warum Zunz, Ltg. 558, wo er den Stammbaum Isaak b. Schaloms — des Grossvaters von RIOS — aufstellt, Baruch zum Schwiegersohne RIOS's macht, ist unbegreiflich. ChOS hatte einen Bruder, dessen Abschriften er benützt. Nr. 121 und S. 38d. Auch der Enkelsohn Isaak hiess Or Sarua. Maharil, Rga. 104: וכתב מהרי״ א״ז בן מהר״ח.

ChOS No. 69 trägt die Unterschrift: יצחק בן הר״ר יצחק נב״ה. Einzuschalten ist nach יצחק — חיים. Isaak b. Chajjim b. Isaak. Das Resp. findet sich in Israel Brunas Resp. No. 208 mit der Unterschrift יצחק בן הר״ר חיים זלה״ה. Vielleicht identisch mit Isaak b. Chajjim aus Oppenheim. Freimann, Leket Joscher, Einleitung XXXVII.

Einen Isaak b. Isaak führt RIOS BK. § 315 an. Wir wissen nicht, wer dieser ist. Müller, Réponses des rabbins français et lorrains, Einleit. XXIX, identificiert Isaak היתום mit Isaak b. Isaak. Gross, GJ. 580 spricht von einem Isaak b. Isaak de Chinon. Vgl. noch Zunz Ltg. 331, 61. Schalschelet hakabbala, Warschau 24b ר׳ יצחק בר׳ יצחק בר׳ מרדכי. Letzteres wahrscheinlich eine Dittographie.

In Toss. BK. 79a. Tw. תקנו משיכה בשומרין findet sich die Stelle OS BK. § 315. Im OS ist der Name corrumpiert und es müsste Isaak b. Samuel heissen.

Die Grabaufschrift eines Schalom b. Baruch, in welchem wir einen Enkelsohn RIOS's vermuten, bringt Lazius W., der Hofchronist Kaiser Maximilians, in seinem Werke: De gentibus aliquot migrationibus libri XII. Frankfurt, 1600 S. 23 ff. שלם בר

ברוך ונקבר כ״ב טבת קיבריאת עולם ד״א י״ו Pollak: A Zsidók története Bécsujhelyben (Gesch. der Juden in Wiener-Neustadt). Budapest, 1892 S. 13 liest anstatt כ״ב טבת — בב׳ טבת, und י״ו — anstatt י״, da der 22. Tebeth 5017 auf einen Sabbat fiel, an welchem eine Beerdigung nicht stattfinden konnte. Die Aufschrift lautet verbessert: שלו״ם בר׳ ברוך ונקבר בב׳ טבת לבריאת עולם ד״א י״ו:

Seiner Schwiegermutter gedenkt ChOS Resp. 101: וחמותי ז״ל הגידה לי שרבינו אבא מורי.

Unter דרשות sind nicht agadische Vorträge zu verstehen, sondern alles, was nicht Responsen, nannte man zu jener Zeit דרשות. Z. B. die דרשות מהרי״ל im Gegensatze zu seinen Responsen. (Mitteilung des Herrn Dr. Freimann, Holleschau). Die דרשות von ChOS citiert Maharil S. 11a, 51b: דרשות ה״ר חיים מווינא. Ter. ha-Deschen 54, 58, 195.

RIOS correspondierte mit Pesach (Mutschr. 1904 S. 447.) vgl. ChOS No. 122: וישוב אמר לי מה״ר פסח משם הר״ר יונה מספ״ד; mit Eleasar, dem Bruder Abigedor ha-Kohens, vgl. Meir Rothenburgs Rga. No. 97. אלישי ומיודעי הר׳ אלעזר הכהן; mit David b. Scheathiel vgl. Mordechai Keth. 351. ואני מצאתי תשובת הר׳ יצחק מרא לרבי דוד. Maimun. Resp. יבום וחליצה Nr. 35.

Unter תשובות הגאונים versteht RIOS nicht immer gaonäische Rechtsgutachten. Das Wort „Gaon“ gebraucht er in weiterem Sinne. Z. B. I. 117b 413. גאון לדורו, I. 206b 710 אין אחד מגאוני צרפת. Daselbst nennt er seinen Lehrer Abi ha-Esri הגאון, R. Chajjim Kohen Zedek und Elieser aus Metz גאוני עולם, I. § 739, R. Gerschom הגאון. So spricht er von gaonäischen Responsen, in welchen Raschi, Nathan, Daniel und Abraham, die Söhne Jechiels genannt werden. II 23a. vgl. II. 52a 104. Die תשובות הגאונים I. 112a sind identisch mit den Resp. des Joseph Tob-elem. Vgl. II. 49b [illegible] I. 153a [illegible] I. 199b erwähnt er [illegible] in welchen R. Kalonymos der Alte genannt wird (Vgl. Mord. Pesach. 842.) II. 8a 21 [illegible] in welchen berichtet wird, dass an Freitagabenden Gemüse vor R. Kalonymos gebracht wurde. Anonyme תשובות: II. 76a. 125a. 172a 175a. Diese Rechtsgutachten dürften [illegible]

angehören, dem Kreise des Eleasar b. Juda b. Kalonymos (Rokeach). II 125b § 275: ואני הקטן מצאתי סמך לדבריהם בתשובות הגאונים רבינו אלעזר בר יהודה. Vgl. Meir Rothenburgs GA. 565: תשובות הגאונים שפסקו רבני שפירא ר' מאיר בר קלונימוס וריב"ק וריב"א; GA. 700: תשובות ר' קלונימוס Maimuniot Glossen, Hilch. Schofar II, 1. וכן מצאתי בתשובות הגאונים. Das. Note 3: וכן ראיתי בפסקי גאונים אשר כתב אשר ברוקח בעל הרוקח.

Im OS werden noch citiert מכתב הגאונים II. 125a 272; דברי הגאונים, בשם הגאונים I. 76b 289, 112b, II. 1a 2; רבותי הגאונים II. 76b 289.

Ueber die Responsen der Gaonen äussert er sich folgendermassen: אע"ג שלא הרבו בראיות ידענו שתשובתם נכונה והגונה וכדי הם לסמוך עליהם שמהם תורה יוצאה לכל ישראל ואף אנו ראינו לקיים בעצמינו ישמע חכם ויוסיף לקח. I. 163a 605. Gaonäische Responsen citiert er unter dem Namen תשובות I. 170a.

Herodes und die letzten Ziele seiner Politik.

Von

Rabbiner Dr. Jonas Bondi in Mainz.

I.

Eine Sphinx hat das Haus der Hasmonäer verschlungen. Ueberlebensgross lagert ihre gewaltige, grauenerregende Gestalt an dem Punkt unserer Geschichte, wo rauchende Trümmer, umgestürzte Throne, das Jammern der Gemordeten und Gequälten, das Seufzen eines geknechteten und schmählich betrogenen Volkes davon erzählen, wie eine herrliche, rettende und beglückende Dynastie durch die Raublust der Grossen, durch Trug und Tücke der Kleinen und auch durch eigene Schuld einen ewig beklagenswerten Untergang gefunden hat. Und diese Sphinx gibt Rätsel auf und macht gar viele, welche das Rätsel nicht zu lösen vermögen, unbewusst zu Verrätern am eigenen Volke, indem sie in verhängnisvollem Irrtum wähnen, das Ungeheuer gehöre zu dem Lande und Staate, wo es mordlustig sich hingelagert hat. Fürwahr, wenn es eine Rätselgestalt in der Geschichte gibt, so ist es die des Herodes. Den hässlichsten Lastern dahingegeben, führt er ein Regiment des Schreckens und der Gewalt, wie irgend einer der blutigsten Tyrannen, und doch ist es ihm gelungen, sich nach anderer Seite hin mit dem Schein von Regententugend in dem Masse zu umgeben, dass manche deshalb, über die schwarzen Schatten seines Charakters hinwegsehend, ihn des Beinamens der Grosse, mit dem sein Lobredner ihn von Augustus schmücken lässt, würdig halten.

Schon Josephus weist auf die scheinbar unlösbaren Widersprüche im Tun und Lassen des Herodes hin. In den Jüdischen

Altertümern XVI, 5, 4 nach der Schilderung der prunkvollen Feier der Erbauung von Caesarea und der fürstlichen Geschenke, die Herodes allenthalben den Griechen und Syrern gemacht hat, lässt Josephus sich darüber folgendermassen aus. „Man muss sich nun wohl darüber wundern, dass bei Herodes so verschiedene Eigenschaften in einem und demselben Charakter vereinigt waren. Wenn man nämlich die Freigebigkeit und Wohltätigkeit in Erwägung zieht, die er allen Menschen gegenüber bewies, so kann auch selbst der, welcher nicht besonders auf ihn zu sprechen ist, nicht leugnen, dass er von Natur überaus gutherzig war. Betrachtet man dann aber die Gewalttätigkeit und Ungerechtigkeit, womit er seine Umgebung und seine nächsten Verwandten behandelt, und bedenkt man die Härte und Unbeugsamkeit seines Gemüts, so muss man allerdings gestehen, dass er ein allem menschlichen Empfinden abgeneigtes Ungeheuer war. Daher sind die meisten der Ansicht, er habe mit sich selbst in Widerspruch und Zwiespalt gelebt. Ich dagegen glaube, dass die beiden so grundverschiedenen Richtungen seines Charakters auf ein und dieselbe Ursache zurückzuführen sind. Da er nämlich sehr ehrgeizig und dieser Leidenschaft ganz ergeben war, neigte er zu prunksüchtiger Freigebigkeit, sobald er hoffen konnte, augenblickliche Anerkennung oder besonderen Nachruhm zu finden. Weil aber seine Ausgaben ihm schliesslich über den Kopf wuchsen, war er genötigt, gegen seine Untertanen hart und grausam aufzutreten. Denn, was er den einen mit vollen Händen zuteilte, musste er von anderen wieder erpressen.“ Die Worte des Josephus klären uns, selbst wenn wir die gewundenen weiteren Ausführungen, die nun folgen, hinzunehmen, lange nicht über die zwei Triebe in der einen Brust des Tyrannen auf, und eine befriedigende Lösung dieser Frage ist unseres Erachtens bisher nicht gefunden worden. Isaac Halevy, dem wir in diesen unseren Ausführungen folgen, war es vergönnt, auch hier bis auf den Grund zu blicken, um uns am Eingang des jüngst erschienenen Bandes seiner historisch-kritischen Untersuchungen die unstreitig richtige Lösung des Rätsels zu bieten, und durch diese Lösung das jüdische Volk von der Sphinx Herodes, die man bisher mehr oder weniger als ihm zugehörig betrachten wollte, völlig zu befreien.

Aus den Berichten des Josephus über die Taten des Herodes lassen sich seine beiden Antworten auf die Frage, woher der Widerspruch in dem Charakter seines Helden stamme, leicht ergänzen. Die Theorie der Doppelseele dahin, dass die gute Seele sich den Griechen und Heiden zuwandte, während die böse Seele das Judenvolk schwer bedrückte. Auch der Ehrgeiz suchte nicht Befriedigung in Grosstaten für das Volk und mit dem Volk, von dem er den Titel seines Königtums hatte, seiner Ruhmsucht fröhnte er nur durch Bevorzugung und Förderung fremder Völker und die Mittel, um andere fördern und bevorzugen zu können, erpresste er grausam und hart dem jüdischen Volk.

An drei Stellen in den Altertümern des Josephus wird ausdrücklich gesagt, dass Herodes den Griechen hold, den Juden unhold war. Das erste Wort darüber entschlüpft dem Josephus und wohl auch schon dem Lobredner und Freund des Herodes, dem Nikolaus von Damaskus, XV, 10, 3 da, wo von den Beschwerden der Einwohner von Gadara die Rede ist, und deren Mut zur Anklage bei Augustus damit begründet wird, dass Herodes ihre ihm von Agrippa gefesselt übergebenen Mitbürger freigelassen habe. Bei der Begründung dieser Freilassung vergessen sich seine Biographen und lassen folgende Bemerkung mit unterlaufen: „Denn Herodes, der gegen die Seinigen bei Verfehlungen mit unerbittlicher Strenge einschritt, war leicht geneigt, die Uebeltaten von Fremden grossmütig zu verzeihen.“ Mit den Fremden kann hier niemand anders gemeint sein, als die Griechen. Denn die Leute von Gadara waren zur Zeit dieses Vorfalls, im Jahre 17 v. d. g. Z., schon 13 Jahre lang seine Untertanen. Im Jahre 30 war Gadara von Augustus mit anderen Städten dem Reiche des Herodes hinzugefügt worden, nachdem es unter Alexander Jannai schon einmal unter jüdische Herrschaft gekommen war. Mit *τοῖς οἰκείοις* sind die Juden gemeint, die sich von Herodes eine unerbittlich strenge Behandlung gefallen lassen mussten, während die *ἀλλοτρίοι*, die Griechen, auch wenn sie des Tyrannen Untertanen waren, auf grossmütige Verzeihung hoffen durften.

XIX, 7, 3 heisst es beim Lobe Agrippas I: „Der König war von Natur höchst freigebig und wohltätig und suchte sich die Liebe seiner Untertanen durch reiche Geschenke zu erwerben.

Seinen Ruhm fand er in grossen Aufwendungen und, indem er im Geben glücklich war, stach er von seinem Vorgänger Herodes sehr ab. Denn dieser war grausam, unversöhnlich, kannte in seinem Hasse kein Mass und gestand offen, dass er grössere Vorliebe für die Griechen wie für die Juden hege. Und während er fremde Städte mit verschwenderischer Pracht ausstattete, in der einen Bäder und Theater, in der andern Tempel und Säulenhallen einrichtete, bedachte er keine einzige jüdische Stadt auch nur mit dem geringsten Schmuck oder einem nennenswerten Geschenk." An dieser Stelle finden auch alle modernen Historiker, die in Herodes den Wohltäter und Verschönerer jüdischer Städte sehen, ihre Antwort. Die Städte Palästinas, die sich der besonderen Fürsorge des Herodes erfreuen durften, waren nur solche, die dafür bekannt sind, dass sie von einer ausschliesslich oder hauptsächlich heidnischen Bevölkerung bewohnt waren.

Die lehrreichste Schilderung der Behandlung der Juden seitens Herodes findet sich XVII, 11, 2. Hier bringt es Josephus über sich, wenigstens einen Auszug der Anklage der jüdischen Gesandtschaft gegen Archelaus, den Nachfolger des Herodes, zu übermitteln. Diese aus fünfzig Männern bestehende Gesandtschaft war mit Erlaubnis des römischen Statthalters Varus nach Rom gereist und war, begleitet von 8000 römischen Juden, zur Ratsversammlung gekommen, die Augustus im neu erbauten Tempel des Apollo abhielt. „Als nun die Gesandten der Juden das Wort erhielten, welche von der Auflösung des Reiches sprechen wollten, wandten sie sich zur Klage über die Ungesetzlichkeiten des Herodes. Dem Namen nach, sagten sie, sei derselbe wohl König gewesen, in der Tat aber habe er die ärgste Tyrannei ausgeübt, vieles zum Verderben der Juden ersonnen und sich nicht gescheut, eine Menge willkürlich erdachter Neuerungen einzuführen. Eine grosse Anzahl Menschen habe er, was in früheren Zeiten niemals geschehen sei, auf verschiedene Art aus dem Wege geräumt. Diejenigen aber, welche er am Leben gelassen, seien noch viel unglücklicher, einmal wegen der Angst, die sein blutdürstiges Wesen ihnen eingeflösst habe, dann aber auch wegen der beständigen Besorgnis, ihr Vermögen zu verlieren. Die benachbarten, von Ausländern bewohnten Städte habe er verschönert, um die in seinem eigenen Reiche gelegenen durch

Steuern zu erschöpfen und zu Grunde zu richten. Das Volk, das bei seinem Regierungsantritt sich noch eines blühenden Wohlstands erfreut habe, habe er zur höchsten Dürftigkeit gebracht, die Vornehmen um der geringfügigsten Ursache willen töten und ihr Vermögen einziehen lassen und diejenigen, denen er wenigstens das Leben geschenkt habe, seien von ihm um Hab und Gut gebracht worden. . . . . Kurz sie seien von Herodes so misshandelt worden, dass ein wildes Tier ihnen wohl keine schlimmeren Unbilden hätte tun können, wenn es zur Herrschaft über sie gelangt wäre. Zwar sei das Volk auch schon früher von schweren Unglücksfällen heimgesucht und zu Auswanderungen gezwungen worden; aber es komme doch in in der Geschichte kein Beispiel einer Drangsal vor, die mit dem gegenwärtigen Elend, welches Herodes heraufbeschworen, verglichen werden könne."

Zu diesen Urkunden über die Feindseligkeit des Herodes gegen die Juden kommt noch die Aufzählung der Festungswerke in Jerusalem und der Festungen, die Herodes errichtete, um das Volk im Zaum zu halten, deren Anlage lebhaft an die Bollwerke erinnert, die der äussere Feind Bakchides, der Feldherr des Demetrius, gegen das Heer der Hasmonäer Jonathan und Simon errichtet. Ein Vergleich von A. XV, 8, 5, wo Josephus von Herodes' Festungsanlagen berichtet, mit I. Makk. 9, 50—52 lässt keinen Zweifel übrig, dass Herodes im Gebiet der Juden wie ein fremder Eroberer hauste.

Eine übergrosse Schuld, für die es zahlreiche Zeugen gibt, vermag auch der wohlwollendste Historiker nicht zu verbergen und zwischen den Zeilen, die er dem Lobe und der Verteidigung seines Helden widmet, lauert die Anklage, um an passender Stelle hervorzutreten und die Schleier der Täuschung zu zerreissen.

So ergeht es dem Josephus da, wo er im „Jüdischen Krieg" und in der „Lebensbeschreibung" die eigenen Fehler vergessen machen will; und dasselbe Missgeschick widerfährt ihm in den „jüdischen Altertümern", wenn er den Verrat des Herodes an dem Volke, dessen Königkrone er trug, zu leugnen versucht. Nicht Ehrgeiz und Prunksucht führen Herodes zu den Griechen hin, und nicht der Zorn über verweigerte Ehrenbezeugungen

machen den Herodes zum Feinde der Juden, wie uns Josephus, der Genosse von Herodes' Enkeln, glauben machen will. Nicht aus Zufälligkeiten während seiner Regierung schreibt sich des Herodes Hass gegen die Juden her, er ist kein Usurpator, der zufrieden gestellt werden kann, wenn man sich seiner harten Faust, wenn auch unwillig, doch in Ruhe fügt. Herodes fühlt sich als Eroberer eines fremden Landes, dessen Bewohner ihm zuwider sind, und dessen Besitz ihm in erster Linie dazu dient, möglichst viele Schätze zu erpressen, die in der ersten Zeit die erworbene Macht befestigen sollen, um später, mit freigebigen Händen in dem griechischen Teil seiner Länder und der gesamten Griechenwelt ausgestreut, ihm zur Erreichung seiner „höheren" Zwecke zu verhelfen.

In welchem Masse das Volk die Regierung des Herodes und seines Hauses als Fremdherrschaft empfand, zeigt nichts deutlicher als der Zweck der A. XVII, 11 verzeichneten, oben schon erwähnten Gesandtschaft der Fünfzig an Augustus, deren Gesuch die grosse jüdische Gemeinde Roms zu dem ihrigen macht, dass das Reich des Herodes aufgelöst und als Teil der römischen Provinz Syrien einem Landpfleger unterstellt werde. Von der Regierung des dem Herodes ebenbürtigen Archelaus loszukommen, ist ihr sehnsüchtiges Streben und, ohne jeden Rest politischer Selbstständigkeit im gewaltigen römischen Reich zu verschwinden, gilt ihnen als das Erringen der Freiheit dem furchtbaren Zustand gegenüber, da unversöhnliche Feinde ihres Volkes in ihrer Hauptstadt und mit dem Titel der Fürsten ihres Landes über sie, wie über ein Volk von Heloten, die Heissel der Sklavenhalter schwangen.

II.

Doch wie Herodes wollte, dass seine Mordtaten über sein Leben hinausreichen sollten, damit die Gepeinigten der Sprengung ihrer Fesseln durch seinen Tod nicht froh werden könnten, so hatte er auch vorgesorgt, dass mit dem Schwinden der Regierung seines Hauses doch der Fluch nicht aufhören sollte, den er, wie sein Vater und sein Sohn, über das unglückliche Land gebracht haben. Die Gesandtschaft der Fünfzig erreichte ihr Ziel nicht. Der glattzüngige Nikolaus von Damaskus rettete, wie einst den

Herodes selbst, so jetzt, wenn auch nur auf kurze Zeit, den Archelaus durch eine mit dem Gift des Judenhasses durchtränkte Verteidigungsrede. „Dann warf er ihnen vor, dass sie ihr Vergnügen an Neuerungen und Erregung von Aufständen hätten und dass sie nicht verständen, Gerechtigkeit zu üben und den Gesetzen zu gehorchen, sondern überall vorgezogen und Recht haben wollten. So sprach Nikolaus." In den Augen des Nikolaus, des griechischen Ratgebers des Herodes, sind die Juden schon in dem Masse zur Sklavenrolle verurteilt, dass es ihm für Ueberhebung gilt, als unbilliges Verlangen erscheint, wenn sie sich der Willkür ihres Herrn nicht beugen. Archelaus wurde als Tetrarch anerkannt, doch nach wenigen Jahren schon war seine Misswirtschaft selbst dem Augustus unerträglich. Der abgesetzte Tetrarch wurde in die Verbannung geschickt, sein Land wurde der Provinz Syrien einverleibt und römische Landpfleger besorgten die Geschäfte des Herodes. Als die Gesandtschaft der Fünfzig von Augustus die Verwaltung des Landes durch einen römischen Beamten erbat, da dachte sie sich den Sitz des Landpflegers in Jerusalem und glaubte ein Regiment zu erhalten, das wohl nicht frei bleiben würde von den unvermeidlichen Erpressungen römischer Provinzialbeamten, das aber im grossen und ganzen um das Wohl der jüdischen Bevölkerung besorgt wäre. Sie hatten ihre Rechnung ohne den Schatten des Herodes gemacht. Mit ganz besonderer Pracht hatte Herodes an Stelle des ehemaligen Stratonsturms eine Hafenstadt gebaut, die er in verschwenderischer Weise mit allem ausgestattet, was nur eine Grossstadt der damaligen Zeit zur Förderung des Handels und für die Wohlfahrt und Vergnügungssucht ihrer Einwohner erforderte. Zehn Jahre wurde daran gebaut und ihr dem römischen Princeps zu Ehren der Name Caesarea gegeben. Durch märchenhafte Feste wurde die Erbauung dieser Stadt gefeiert unter dem Zustrom einer ganz gewaltigen Menge und in Gegenwart von Gesandtschaften der einzelnen Völkerschaften, die sich Herodes durch Wohltaten zu Dank verpflichtet hatte. Der Aufwand bei der Gründung und die Feste nach Vollendung dieser Stadt, die in jeglicher Hinsicht alles übertreffen, was Herodes für die anderen griechischen Städte seines Reiches getan hat, lassen erkennen, dass Herodes ge-

willt war, diese Stadt an Stelle Jerusalems zu seiner Residenz zu wählen. Der schrankenlose Ehrgeiz des Sohnes des stets von Ehrgeiz geleiteten Antipater war nicht zufrieden, das Reich der Makkabäer zu besitzen, auch befriedigte es ihn nicht, dass die Gnade zuerst des Antonius und dann des Augustus die Grenzen dieses Reiches weit hinausgerückt hatte. Die Ländergier des Herodes setzte es sich zum Ziel, die hellenistischen Staaten des Orients und des Occidents unter seinem Szepter zu vereinigen und so der römischen Macht ein Paroli zu bieten. Nur so verstehen wir es, wie er nicht müde wurde, die Hauptpunkte der griechischen Welt durch glanzvolle Gebäude und Anlagen, durch wohltätige und genussbietende Einrichtungen zu verherrlichen. Rhodos bekam einen Tempel des Pythischen Apollo und eine Flotte, Nikopolis ihre öffentlichen Gebäude, Antiochia die prächtige, von Säulenhallen flankierte Allee, welche der Länge nach die ganze Stadt durchschnitt. Die olympischen Spiele, das Symbol des geeinten Griechentums hatten aus Mangel an Mitteln ihren alten Ruf verloren, Herodes wies jährliche Einkünfte zu ihrer Feier an und verlieh ihnen neuen Glanz durch Opfer und sonstigen Aufwand. Die Würde eines olympischen Preisrichters, die ihn in die erste Reihe der Griechen stellte, war sein Lohn. „Es würde übrigens zu weit führen, alle Wohltaten aufzuzählen, die er den Städten in Syrien, Griechenland und, wo er sich sonst aufhalten mochte, erwies. Es scheint, dass er für öffentliche Anlagen und Bauten, sowie namentlich für Unternehmungen, zu deren Vollendung die vorhandenen Mittel nicht reichten, wirklich ganz fabelhafte Geldsummen aufgewendet hat“, berichtet Josephus A. XVI, 5. Woher nahm nun Herodes alle diese Mittel? „Das Volk, das bei seinem Regierungsantritt sich noch eines besondern Wohlstands erfreut hatte, habe er zur höchsten Dürftigkeit gebracht“, lautet die Klage der fünfzig Gesandten. Aber selbst, wenn wir uns das vollkommene und gewalttätige Aussaugen der jüdischen Bevölkerung seines Reiches vor Augen halten, würden wir nicht verstehen, woher Herodes die schier endlosen Mittel nahm, mit welchen er sich die griechische Gunst erkaufte, wenn wir uns nicht erinnerten, dass nach den übereinstimmenten Berichten des Talmuds wie des Josephus unter der Regierung der edlen Königin Salome die Fruchtbarkeit und der Reichtum des

Landes bis ins Fabelhafte gewachsen war. Die Bürgerkriege und der wiederholte Einbruch feindlicher Heere unter Aristobul und Hyrkan hatten diese Segensfülle nicht aufzehren können und Herodes übernahm das Volk (*σὺν ὀλίγοις εὔδαιμον*) noch in einer seltenen Blüte. Von all den Schätzen, die er den Juden erpresste, liess er in ihr Land nichts zurückfliessen, er verschwendete sie an Fremde zur Erreichung des ehrgeizigen Planes, einst das gesamte Griechentum zu seinen Füssen zu sehen. Alles, was Josephus für seine jüdischen Arbeitssklaven tat, und das wagen seine Lobredner als Akt der Menschlichkeit überlaut zu preisen, beschränkt sich darauf, dass er zur Zeit grimmiger Hungersnot ihnen für Nahrung und Saatkorn sorgte, damit sie im nächsten Jahre weiter für ihn fronen könnten.

Herodes wollte seine Prachtgründung Cäsarea zur Residenz erheben, denn solange er von Jerusalem aus regierte, musste ihm der Name eines Königs der Juden anhaften; auch war es undenkbar, das ein geeintes Griechenreich, wie es Herodes erstrebte, die weitbekannte Hauptstadt des jüdischen Volkes als ihren Mittelpunkt anerkennen mochte. Mit der Residenz Cäsarea wäre der Schwerpunkt seines Reiches nach der griechischen Seite hin verschoben worden. Herodes wäre als König syrischer Griechen erschienen und ihm, der schon vorher sich als Schirmherr der Hellenen bewährt hatte, wäre keine Schranke übrig geblieben, die sich in den Augen der Griechen seinem Wunsche entgegengestellt hätte.

Nach der Absetzung des Archelaus wählte sich der römische Landpfleger in der Tat das prächtige Cäsarea zur Residenz, wo sich dank der Fürsorge des Herodes, all die zahllosen Annehmlichkeiten boten, die den verwöhnten Kindern des damaligen Rom zum unbegrenzten Lebensgenuss unentbehrlich dünkten. Doch, wie Herodes vorausgesehen, verschob sich mit der Residenz Cäsarea der Schwerpunkt des Verwaltungsbezirks; der graeco-syrische Teil trat in den Vordergrund, für ihn sorgte der römische Procurator in erster Linie, ihm musste daran liegen, das Wohlwollen der Griechen, deren Führer ja seine Gesellschaft bildeten, zu erwerben, der jüdische Teil des Bezirks mit Jerusalem war in den Hintergrund gedrängt, die Wünsche seiner Bewohner

mussten denen der Griechen nachstehen. Man weiss, wie durch diese Umstände die Konflikte heraufbeschworen wurden, die zu dem Aufstand gegen die Römerherrschaft und zur Zerstörung des Tempels führten.

Die Kenntnis der Tatsache, dass von Anfang an Cäsarea, an dessen Stelle nach Josephus' Bericht früher nie Juden gewohnt hatten, gegründet wurde, um Jerusalem seinen politischen Rang und seine Ehrenstellung bei den fremden Völkern zu nehmen, und der Umstand wieder, dass die Verlegung des Regierungssitzes von Jerusalem nach Cäsarea eine Ursache der Zerstörung Jerusalems wurde, lassen uns die bekannten ernsten Worte unserer Weisen (Megila 6a) in dem ganzen Umfang ihrer weitreichenden Bedeutung verstehen: „Cäsarea und Jerusalem. Wenn dir jemand sagt, beide liegen in Trümmern, so glaube es nicht. Heisst es dagegen, Cäsarea liegt in Trümmern und Jerusalem ist bewohnt oder Jerusalem liegt in Trümmern und Cäsarea ist bewohnt, so glaube es. Es heisst: „Ich fülle die Zerstörte", d. h. wenn die eine (von Einwohnern) gefüllt ist, so liegt die andere in Trümmern, liegt die eine in Trümmern, wird die andere gefüllt."

III.

Herodes konnte sein Ziel nicht erreichen, seine Residenz musste Jerusalem bleiben. Augustus und Agrippa besassen genug staatsmännische Klugheit, um, ungeachtet seiner aufdringlichen Schmeicheleien, den Plan nicht zu durchschauen. Nichts nützte es dem Herodes, dass er die neue Stadt nach dem Cäsar nannte, dass er demselben dort einen Tempel errichten liess und selbst die Spiele mit ihm in Verbindung brachte, die Machthaber in Rom zogen es vor, ihn in der alten Hauptstadt der Juden, als in der neuen Cäsarstadt auf griechischem Gebiet zu wissen. Die Erinnerung an den Argwohn des Octavian und seines ersten Ratgebers findet sich, in freilich entstellter Form, bei Josephus gleich nach der Schilderung der auffallend prächtigen Einweihungsfeier von Cäsarea. (XVI, 5). „Man sagt, der Cäsar selbst und Agrippa hätten zu wiederholten Malen bemerkt, des Herodes Reich sei für die Grösse seines Strebens (*τῆς οὔσης ἐν αὐτῷ μεγαλοψυχίας*) zu klein, er sei würdig, auch die Herrschaft über ganz Syrien und Aegypten zu haben." Es ist klar,

dass eine solche Ausdehnung des Königtums des Herodes mit den römischen Interessen unvereinbar war, und darum ist nicht zu bezweifeln, dass die Sorge für die Wohlfahrt ihres Reiches sie es wiederholt aussprechen liess, dass in der Gründung der erstrebten neuen Residenz und der ungewöhnlichen Förderung griechischer Angelegenheiten der Plan zu erblicken sei, sich mindestens des griechischen Orients zu bemächtigen. Der Hofhistoriograph des Herodes, Nikolaus von Damaskus, der die Quelle des Josephus hier ist, bedient sich des Ausdrucks des Argwohns, um daraus ein schmeichelhaftes Kaiserwort für seinen Helden zu gewinnen.

Aus diesem Missmut des Augustus über Herodes, der immerhin nur auf Vermutungen beruht und kein weiteres Einschreiten gestattet, erklärt sich auch das Zerwürfnis des Augustus mit Herodes auf die Anklage des Arabers Syllaeus hin, wovon Josephus A. XVI, 9 ausführlich berichtet. Hier können wir keine eigentliche Schuld des Herodes finden, dessen Vorgehen nur die Beruhigung des ihm von Augustus verliehenen Landstrichs Trachonitis bezweckt und von zwei römischen Feldherrn in Syrien zum teil gestattet, zum teil nachträglich gebilligt war. In höchstem Grade auffallend ist auch in dieser ganzen Angelegenheit das Benehmen des Augustus, der sonst eitel Freundschaft für Herodes ist, von dem man sogar in Rom gesagt haben soll, dass im ganzen Reiche nach Agrippa keiner dem Augustus näher stehe als Herodes. Augustus will die Verteidigung der Freunde des Herodes gegenüber der Anklage des Syllaeus gar nicht hören, schreibt „im höchsten Groll an Herodes einen in bitteren Worten abgefassten Brief, dessen Hauptinhalt der war, dass er ihn, statt wie bisher als Freund, nunmehr als Untertanen behandeln werde“, nimmt die wiederholten Gesandtschaften des Herodes nicht an, schickt ihm Geschenke zurück, bis es endlich der Geschicklichkeit des Nikolaus gelingt, wieder eine Versöhnung herbeizuführen. Es ist kaum ein Zweifel, dass hier die Annahme der Klage des Syllaeus nur einen Vorwand bildet, um den Herodes ins Glied zurückzuverweisen und ihm durch Verabreichung eines kalten Wasserstrahls unzweideutig zu verstehen zu geben, dass die grossen Unternehmungen nicht nach dem Sinne des Kaisers seien und nicht geduldet würden.

Ein merkwürdiges Zusammentreffen ist es, dass im selben Jahr, da Herodes mit dem Bau seiner neuen Residenz Cäsarea begann, er auch den Bau des heiligen Tempels unternommen hat [1]).

Wenn irgend ein Mittel gut gewählt war zur Verhüllung der Absicht, Jerusalem durch Cäsarea zu verdrängen, so war es die Erneuerung des sehr alten Tempels. Die Römer mussten ja glauben, dass, wenn Herodes das berühmteste Kleinod seiner Residenz und des jüdischen Volkes in Pracht und Glanz neu erstehen liess, er Wert darauf lege, als König der Juden zu gelten und dass seine Residenz Jerusalem den Gegenstand seiner besonderen Sorgfalt bilde. Wie wenig man im Volke dem Herodes ein solch hervorragend gutes und edles Werk zutraute, berichtet Josephus, indem er nach Wiedergabe der pathetisehen Rede, mit der Herodes den Tempelbau anzeigt (XV, 11, 2) fortfährt: „Also sprach Herodes zum Volke. Viele jedoch wurden durch diese Rede, die sie nicht erwartet hatten, in Bestürzung versetzt, und, da sie den Plan für unausführbar hielten, waren sie keineswegs freudig erregt, sondern vielmehr beängstigt. Sie befürchteten nämlich, der König möchte, wenn der Tempel niedergelegt wäre, nicht die hinlänglichen Mittel besitzen, um das Werk, welches er sich vorgenommen, vollenden zu können, und es schien ihnen die Gefahr um so grösser zu sein, als der Bau ihnen in der Tat schwierig und kolossal vorkam." Der Grund, den Josephus für die Bestürzung des Volkes angibt, sie hätten gefürchtet, dass der prachtliebende Herodes, der schon so viele gewaltige und kostbare Bauten vollendet, hier gerade nicht die Mittel finden würde, ist lächerlich. Auch an dieser Stelle verdreht Josephus die Tatsachen zu Gunsten des Herodes. Es ist durchleuchtend, dass der Grund der berechtigten Besorgnis des Volkes darin lag, dass das vorgeschobene Projekt des Tempelneubaues nur die Absicht des Herodes verwirklichen sollte, den Tempel niederzulegen, um ihn

[1]) Nach A. XV, 11 begann Herodes den Tempelbau im 18ten Jahre seiner Regierung, nach A. XVI, 5, 1 wurde Cäsarea im 28 ten Regierungsjahr nach einer zehnjährigen Bauperiode vollendet, also ebenfalls im 18ten Regierungsjahr begonnen. (Selbst wenn die Bauperiode auf zwölf Jahre anzunehmen ist, wie Josephus, mit sich selbst in Widerspruch, A. XV, 9, 6 angibt, und sonach der Bau des Tempels zwei Jahre nach dem von Cäsarea begonnen hat, so ist das keine erhebliche Differenz.)



nicht wieder aufbauen zu lassen. Die ganze Vergangenheit des Herodes berechtigte zu dieser Befürchtung und, nehmen wir noch hinzu, dass von der Absicht des Herodes, Cäsarea so aufzubauen, dass es sich zur Residenz eignete, etwas ins Volk gedrungen war, so konnte es gar nicht anders kommen, als dass der unerwartet angekündigte Neubau des heiligen Tempels zu den bangsten Befürchtungen Anlass geben musste.

Vielleicht darf zu dieser überzeugenden Erklärung Halevys für die merkwürdige Erscheinung, dass ein Herodes den Plan fasst, den heiligen Tempel zu erneuern, noch eine weitere, ergänzende Deutung hinzugefügt werden, die ebenfalls auf der von Halevy gefundenen Tatsache der von den Römern scheel angesehenen Förderung des Griechentums durch Herodes fusst. Herodes war sich sicher des Gefahrvollen seines Unternehmens bewusst, mit dem prunkvollen Aufbau Cäsareas den Argwohn der Römer zu erwecken. Wir sehen, dass der gegen Herodes kühl gewordene Augustus auf die wenig begründete Anklage des Syllaeus hin schon drohte, seinen früheren Günstling fallen zu lassen. Musste Herodes nicht fürchten, dass die von ihm gemarterten und ausgeraubten Juden, die, wenn irgendwer, vollberechtigte Klagen nach Rom gelangen lassen konnten, den Unmut des Augustus benutzend, sich seiner Gewaltherrschaft entledigen würden. Möglich, dass neben der Verschleierung der Gründung der neuen Residenz der Versuch beabsichtigt war, den Ingrimm der Juden in dieser gefährlichen Zeit zu versöhnen. Hier liesse sich auch gut die Erzählung Baba Bathra 4a vom Kerkerbesuche des Herodes bei dem geblendeten Baba ben Buta einfügen, die im Munde des Herodes überraschende Frage, wie er seine Verbrechen der Ermordung der Thoragelehrten gut machen könne und der daraufhin erteilte Rat des Tempelbaues. Der Rückendeckung suchende Tyrann will von Baba ben Buta, den er ja gerade darum am Leben gelassen hatte, damit er ihm gelegentlich als Ratgeber diene, wissen, durch welche Grosstat er seine Verbrechen in Vergessenheit bringen könne. Der erteilte Rat war ihm doppelt willkommen, weil er hoffen konnte, dadurch nicht nur die Bedrohung durch die Juden, sondern auch den Argwohn der Römer bannen zu können.

Ein urkundliches Zeugnis dafür, dass die auffällige Freigebigkeit fremden Städten gegenüber dem Herodes das Miss-

trauen der Römer zuzog, erspäht der scharfe Blick Halevys in einer vielsagenden Bemerkung des Josephus im „Jüdischen Krieg“ I, 21, 12. Nachdem dort von der Erbauung Cäsareas und der Ausschmückung vieler griechischer Städte erzählt ist, heisst es: „Was übrigens seine Freigebigkeit am meisten hinderte, war die Furcht, dadurch Neid zu erregen und in den Verdacht zu geraten, als ob er, indem er den Städten grössere Wohltaten erwies wie ihre eigenen Gebieter, weiter ausschauende Pläne verfolge.“ Wer vornehmlich unter den Gebietern der von Herodes bedachten fremden Städte gemeint ist, liegt auf der Hand und man glaubt aus diesem Satze das donnernde Halt herauszuhören, das von Rom aus den Umtrieben des Tyrannen von Judaea entgegenschallte.

Es erübrigt noch, einen Blick auf die damalige Weltlage zu werfen, um zu erörtern, ob denn die Ereichung der gewaltigen Ziele des Herodes im Bereich der Möglichkeit lag, und ob es denn Beispiele gab, die einen ehrgeizigen Menschen zu solchen Versuchen locken konnten. Wer mit den Zeitverhältnissen nicht vertraut ist, dem erscheint Herodes, was seine zahllosen Verwandtenmorde betrifft, als ein Ungeheuer, dessen grausame Regungen von keinem seiner Zeitgenossen geteilt werden. Aus einer viel späteren Zeit kennen wir solche Beispiele, es ist die Epoche der italienischen Renaissance, eine Zeit, deren blutige Helden Aehnlichkeiten genug aufweisen mit den Fürsten des griechischen Orients. In beiden Ländern und in beiden Zeiten trafen griechische Philosophie und Kunst zusammen mit barbarischen Anschauungen, die sich, ungemildert durch den äusseren Firnis schöngeistiger Bildung, über die Rohheit des Fühlens und über die Verwilderung der Sitten nicht erheben konnten. Aber auch in der Epoche des Herodes gab es, von den zu Rom in Cäsarenwahnsinn befohlenen Morden wollen wir schweigen, Männer, die in ungestilltem Blutdurst dem Herodes nicht nachstehen, nur hat sie ein günstiges Geschick davor bewahrt, im Vordergrund des Interesses zu stehen und sind deshalb ihre Namen und Untaten nicht so häufig im Munde der Menschen. Nennen wir unter den gräzisierten Orientalen die im Range ungefähr dem Herodes gleichstehenden Fürsten, den Wüterich Attalus III. von Pergamum und den blutigen Mithridates von Pontus. Mithridates' Anfänge haben Aehnlichkeit mit denen des Herodes. Von den Römern als ihr

Freund betrachtet, wird er gross gemacht, umbuhlt dann die Griechen, um dann, den Römerhass der Hellenisten benutzend, im Orient und Occident Kriegsflammen gegen die Römer zu entfachen und Jahrzehnte lang der gefürchtete Feind der Römer zu werden. Die Nachricht vom Tode dieses Mithridates machte dem Pompejus die Hände frei, in die jüdischen Wirren einzugreifen, um dann dem ränkevollen Anstifter dieser Wirren, dem Vater des Herodes, Antipater, eine fast fürstliche Stellung zu ermöglichen. Als Herodes seinen blutigen Thron im Jahre 37 bestieg, war ein halbes Jahrhundert verflossen, seitdem der Hass gegen Rom und Kleinasien sich mit solcher Macht gezeigt hatte, dass auf Veranlassung des Mithridates 80000 Italiker an einem Tage in Kleinasien hingemordet wurden. War dieser Hass erloschen? Hatten die Erpressungen der römischen hohen Verwaltungsbeamten aufgehört? Herodes hatte eine erbitterte Feindin an Kleopatra, der schönen Griechin aus Aegypten. Es liegt nahe, dass sie in Herodes den Mann erkannte, der ähnliche Pläne wie sie selbst hegte, nämlich, den Hass der Griechen gegen Rom benutzend, Rom den Orient zu entreissen und selbst seine Herrscherin zu werden. Die eigentümlichen Mittel der Kleopatra, die Umstrickung des Antonius hatten sie hart bis zum Ziele geführt. Was Mithridates und Kleopatra, jedem in seiner Weise, beinahe gelungen war, warum sollte es dem Herodes unmöglich sein, besonders da die Grundlage für die weit ausschauenden Unternehmungen beider, die lebhafte Abneigung der Griechen gegen Rom, noch dieselbe war. Mit einem wichtigen Faktor aber hatte Herodes nicht gerechnet, das ist die staatsmännische Weisheit des Augustus und seines Schwiegersohnes Agrippa. Augustus liess still beobachtend ihn einige seiner Vorbereitungen treffen, fiel ihm aber in die Arme, noch bevor er zum ersten Schlage richtig ausgeholt hatte. Ein weiteres Moment, das dazu beitrug, dass die Pläne des Herodes sich nicht auswachsen konnten, lag in der Ruhe und dem Frieden, die nach der Schlacht bei Aktium im römischen Reiche eingekehrt waren. Mithridates und Kleopatra konnten ihren Zielen nahekommen, weil Rom das eine Mal durch die Kämpfe zwischen Marius und Sulla, das andere Mal durch die Uneinigkeit zwischen Antonius und Augustus geschwächt war und die Blicke der Wächter des Staates sich mehr nach innen als nach aussen richten mussten.

In dem Teil der Regierungszeit des Herodes dagegen, wo seine Herrschaft genügend gefestigt schien, um weitblickenden ehrgeizigen Bestrebungen nachzugehen, erlebte Rom seine schönste Friedenszeit und die klaren Augen der damaligen Staatslenker konnten, durch nichts gehindert, darüber wachen, dass unscheinbare Keime des Verderbens sich nicht zu Gefahren für die Gesamtheit auswachsen sollten.

Das Rätsel der Sphinx ist durch Halevy gelöst. Wie wir ihm unzählige Antworten auf schwierige Fragen verdanken, so lässt uns sein Hinweis auf die letzten Ziele der Politik des Herodes erst dessen scheinbar zwiespältigen Charakter verstehen. Mit ganz anderen Angen wird man jetzt die sehr detaillierte Lebensbeschreibung des Herodes bei Josephus lesen. Keinem wird es mehr in den Sinn kommen, diesen Eroberer Judäas aus fremdem Stamm, dem die unterworfenen Juden als Sklaven galten, die er mit Gut und Blut seinem Ehrgeiz zum Opfer brachte, als Schutzherrn der Juden und Mehrer ihres Reiches anzusehen. Man wird auch finden, dass naturgemäss die knechtische und willkürliche Behandlung der Juden in ihrem eigenen Lande von schlechtestem Einfluss auf die Griechen anderer Länder sein musste. Wenn in Judäa selbst die griechischen Ratgeber des Königs der Juden nach ihrem Gefallen mit diesen umspringen durften, warum sollte dies den Griechen im Auslande einer Minorität jüdischer Einwohner gegenüber verwehrt sein. Die Berichte des Josephus zeigen, dass bis Herodes die zahlreichen Judengemeinden der Diaspora als ihren Nachbarn gleichberechtigt galten. Von Herodes und seinen Massnahmen an ist erst die Zurücksetzung der Juden in der weiten damaligen Welt des Hellenismus zu datieren. Die gründlichen Untersuchungen Halevys nach dieser Seite hin verlangen jedoch eine besondere eingehende Behandlung.

Nachdem ihr Rätsel gelöst ist, muss die Sphinx in den Abgrund stürzen. In jüdischen und nichtjüdischen Geschichtswerken wird man Herodes nach Gebühr beurteilen lernen. Die Erkenntnis wird sich Bahn brechen, dass dieser Feind seiner eigenen Familie in noch höherem Grade als ein erbarmungsloser Feind des Volkes anzusehen ist, dem er seine Fremdherrschaft aufgezwungen hatte und dessen König er sich nennen liess.

Sprachliches und Sachliches aus dem Talmud*).

Von

Rabbiner Dr. H. Ehrentreu in München.

I.

Im Jahrbuch III S. 214 beleuchtete ich die Redensart א״כ מה בין לי ולך, die R. Jannai seinem Schüler R. Jochanan und die dieser seinem Schüler Jse gegenüber gebraucht. Die Veranlassung war dort, dass der Schüler an den Lehrer eine Anfrage richtet und, nachdem er Bescheid erhalten hat, eine Mischna oder Baraitha anführt, die anders entscheidet.

Etwas anders liegt der Fall, wenn der Lehrer eine Meinung kundgibt und der Schüler darauf entgegnet: לאו משנתינו היא זו „du sagst uns da nichts Neues, es steht ja schon in der Mischna". In Jebamoth 92b und Makkoth 21b gebraucht R. Jochanan diese Redensart gegenüber R. Jannai und in B. Mezia 17b R. Chijja b. Abba gegenüber R. Jochanan. In allen drei Fällen antwortet der Lehrer: אי לאו דדלאי לך הספא מי משכהת מרגניתא תותיה „Wenn ich dir nicht eine Scherbe heraufgeholt hätte, würdest du die Perle darunter gefunden haben?" d. h. erst nachdem ich dir die Halacha mitgeteilt habe, bist du auf den Gedanken gekommen, dass sie in der Mischna bereits enthalten sei, ohne meine Anregung hättest du es nicht gefunden. Ich habe dir eine Scherbe heraufgeholt und du hast dann die Perle darunter gefunden.

Zu den Erfordernissen eines Gleichnisses gehört es, dass es der Wirklichkeit entspreche. Da müssen wir nun fragen,

*) Einige der folgenden Erklärungen sind vor mehr als zwei Dezennien in zerstreuten Aufsätzen im „Israelit" erschienen. Für die Wiederholung darf der Grundsatz בשביל דבר שנתחדש בה נשנה geltend gemacht werden.

findet man etwa Perlen unter Scherben? Und warum gerade eine Scherbe, warum nicht ein Stein, eine Erdscholle und dgl.? R. Tam zu B. Mezia l. c. hat bereits diese Schwierigkeit gefühlt.

Gestützt auf diese Talmudstellen und auf Vergleiche aus anderen Sprachen glaube ich, für das Wort חספא, ausser der gewöhnlichen, noch eine andere Bedeutung vorschlagen zu dürfen, die, soweit ich sehe, allen Lexicographen entgangen ist. חספא bedeutet an diesen Stellen „Muschel." Unterstützt wird diese Annahme durch das lateinische testa, welches sowohl Tonscherbe als auch Muschel bedeutet. Beide Bedeutungen hat auch das griechische ὄστρακον. Noch beweiskräftiger ist das syrische חצפא — ganz dasselbe Wort wie unser חספא, nur mit Vertauschung des Sibilanten — welches ebenfalls Scherbe und Muschel bedeutet; vgl. Payne Smith, Thesaurus syriacus s. v. Jetzt ist das Bild klar und einleuchtend. Die Thora wird mit Perlen verglichen, vgl. Hiob 28, 18 ומשך חכמה מפנינים „der Weisheit Erwerburg ist schwieriger denn Perlen." Der Satz besagt demnach: „Hätte ich dir nicht eine Muschel vom Grund des Meeres heraufgeholt (דלאי), hättest du vielleicht die in ihr liegende Perle gefunden?" Dass es תותיה „unter ihr" und nicht בגויה „in ihr" heisst, wird nicht weiter auffallen, wenn man bedenkt, dass auch der Hebräer in solchen Fällen synekdochisch תחת gebraucht, z. B. Ps. 140 תחת שפתימו, wo es eigentlich בין שפתימו heissen sollte.

Ist nun obige Bedeutung für das aramäische חספא als sichergestellt anzunehmen, so wird es auch erlaubt sein, dieselbe Bedeutung für das hebräische חרש zu reklamieren, und zwar auf Grund eines Ausspruches des R. Akiba in B. Kamma 91a. Dort sagt dieser Lehrer zu einem Manne, der sich in einer Strafsache grosse Mühe gegeben um freizukommen, dessen Anstrengungen aber fruchtlos geblieben sind: צללת במים אדירים והעלית חרש בידך „Du hast dich in mächtige Gewässer versenkt und hast nur einen חרש heraufgebracht." R. Akiba hatte sicherlich auf seinen vielen Reisen Gelegenheit gehabt, die Perlen- und Korallenfischerei, die auch Rosch haschana 23a erwähnt wird, kennen zu lernen und er entnahm daraus dieses Bild einer vergeblichen, mühevollen Anstrengung, wenn der Taucher in die Tiefen des

Meeres hinabsteigt und nur ein חרס, eine leere Muschel, zu Tage fördert.

Bei der Schilderung des grossen Wassertieres Hiob 41, 22 heisst es תחתיו חדודי חרש „unter ihm liegen scharfe Scherben,“ was sich nach einigen auf die Schuppen des Krokodils, nach anderen auf die spitzen Felsen am Meeresgrunde bezieht. Durch die obige Annahme, dass חרש auch „Muschel“ bedeutet, liesse sich dieser Vers noch anders erklären. Der Text sagt, dass das Krokodil auf dem Meeresgrund lagert, wo die scharfgeränderten Muscheln seine Unterlage bilden, woran dann die zweite Hälfte des Verses ganz gut sich anschliesst: ירפד חרוץ עלי טיט „es bettet sich wie eine Dreschwalze auf den Schlamm“. Wir hätten demnach, wenn diese Annahme richtig ist, ein Beispiel, dass auch in der Bibel חרש „Muschel“ bedeutet.

II.

Es ist allgemein bekannt, dass der jerusalemische und babylonische Talmud nicht selten in unserer Mischna verschiedene Lesarten haben, die nicht immer einzig und allein durch die abweichende Orthographie oder Aussprache der Schulen in beiden Ländern erklärt werden können. Abgesehen von den orthographischen Verschiedenheiten im Jeruschalmi, die sich durch die mehr syriasierende Aussprache der Palästinenser erklären, finden sich in demselben manchmal auch andere Lesarten, die notwendig auf eine abweichende Auffassung unserer Mischna hinweisen. Diese Verschiedenheiten bedürften einer gründlichen Untersuchung und harren noch des Bearbeiters, der das Verhältnis beider Recensionen klar legen und die Ursachen, die ihnen zu Grunde liegen, einer unbefangenen Würdigung unterziehen würde. Bei eingehender Prüfung und Gegenüberstellung beider würde das Verständnis der Mischna nur gewinnen und manche dunkle Stelle sich unserem Verständnisse erschliessen.

Um das Gesagte durch ein Beispiel zu illustrieren, stellen wir den Text der ersten Mischna des sechsten Abschnittes von Baba Mezia, soweit er für unseren Zweck notwendig ist, hierher.

שכר את החמר ואת הקדר [י״נ קרר] להביא פריפרין וחלילין לכלה או למת ופועלין להוציא פשתנו מן המשרה וכו׳ שוכר עליהן או מטען.

Hier ist die Rede von dem Rechte des Arbeitgebers, sich andere Arbeiter, wenn auch mit höherem Taglohn, zu mieten, wenn die Arbeiten keinen Aufschub dulden und die von ihm vorher gemieteten Arbeiter ihn im Stiche gelassen haben. Unsere Mischna bestimmt darüber folgendes. „Wenn jemand einen Eseltreiber oder einen Kärrner mietet, um פרייפרין oder Flöten für einen Braut- oder Leichenzug zu bringen, oder Arbeiter mietet, um den Flachs aus der Wasserröste zu nehmen, sowie jede andere Sache, bei der ein Verlust durch Verzögerung entstehen kann, so dass sie keinen Aufschub duldet, und die gemieteten Taglöhner die Arbeit nicht leisten wollen, so darf der Arbeitgeber auf ihre Kosten andere Arbeiter um höheren Lohn mieten" d. h. indem die Mehrkosten den vertagsbrüchigen Arbeitern zur Last fallen.

Das Wort פרייפרין bedeutet nach Raschi „glatte, polierte Stangen", wie sie zu einem Brauthimmel verwendet zu werden pflegen. Nach Aruch ist es so viel als אפריון, welches Wort er s v. mit „Sänfte" erklärt. Nach Mussafia bezeichnet es ein Musikinstrument, gleich dem danebenstehenden חלילין, und ist vom griechischen περιφερής abzuleiten; nämlich ein rundes, gewundenes Musikinstrument, etwa eine Trompete. Dem Sinn nach wäre gegen diese letztere Erklärung nichts einzuwenden; wie steht es aber mit der Etymologie und Bedeutung des Wortes? Das angeführte griechische Wort bezeichnet wohl einen runden Gegenstand, lässt aber in der Bestimmung desselben die Wahl zwischen den zahllosen Gegenständen, denen dieses Prädikat zukommt. Für die Erklärung Raschis oder des Aruch findet sich auch kein anderer Anhaltspunkt als, dass ihre Erklärungen aus dem Zusammenhang der Mischna geschöpft sind, weil eine Sänfte oder ein Baldachin zu einem Brautzuge gehören.

Eine andere Erklärung ergibt sich aus der Lesart des Jeruschalmi. Dort lautet unser Text also: שכר את החמר ואת הקדר פרייא פרין והלילין וכו׳. Hier ist das Wort להביא, das im Mischnatext des Babli steht, weggelassen. Es ist also hier nicht die Rede von dem Bringen der פרייא פרין, sondern von dem Mieten derselben und sie sind in dieser Beziehung gleichgestellt dem

קרר ,חמר und den übrigen Arbeitern in der Mischna. Es ist demnach klar, dass es sich bei dem fraglichen Satz nicht um Gerätschaften, sondern um Personen handelt, die zu einer Arbeitsleistung gemietet worden sind. Für das Wort חלילין hat es keine Schwierigkeit dies nachzuweisen, denn dieses kann sowohl „Flöten“ als auch „Flötenspieler“ heissen, wie aus Bikkurim III, 4 והחליל מכה לפניהם hervorgeht. Es muss auch an unserer Stelle mit „Flötenspieler“ übersetzt werden. In demselben Sinn ist auch das Wort פריא פרין zu nehmen. Es ist m. E. ganz zweifellos das griechische Wort *φορειοφόρος* „der Sänftenträger“, welches nach genauer Transkription, mit Abwerfung der griechischen Nominal- und Anfügung der aramäischen Pluralendung in פריא פרין wieder erscheint. Man beachte, dass unser Wort im Jeruschalmi geteilt geschrieben ist und demnach genau dem griechischen entspricht, welches ebenfalls ein Compositum aus *φορεῖον* und *φορός* ist.

Unsere Mischna muss demnach so übersetzt werden: „Wenn jemand Eseltreiber, Kärrner, Sänftenträger, Flötenbläser zu einem Braut- oder Leichenzug u. s. w. mietet und diese sich weigern, die übernommene Verpflichtung auszuführen, so darf er auf ihre Kosten andere Arbeiter mieten, um die notwendigen Arbeiten ausführen zu lassen.“ In sprachlicher und sachlicher Hinsicht scheint uns dadurch das Verständnis der Mischna zu gewinnen.

III.

Im Talmud findet sich sehr häufig der Ausdruck או כלך לדרך זו, wenn in der Diskussion ein Wendepunkt eintritt oder wenn der Gegner ein neues Moment zur Beweisführung heranziehen will. Der Sinn ist: „Geh' doch diesen Weg, d. h. fasse diesen Gesichtspunkt ins Auge.“ Auch sonst steht bei Aufforderungen das Wörtchen כלך für sich allein, z. B. Sanhedrin 38b, Chagiga 14a: כלך אצל נגעים „Richte deine Aufmerksamkeit auf die Vorschriften vom Aussatz!“; B. Mezia 22a כלך אצל יפות „Geh zu den Besseren, d. h. nimm die Hebe von den besseren Früchten“. Soweit ist der Sinn klar, schwierig ist nur die Etymologie des Wortes כלך, namentlich die Herkunft des vorgesetzten Buchstaben כ׳ף. Levy NHWB. s. v. erklärt es als eine Zusammen-

setzung von כלה ולך „vollende und gehe“, „mache ein Ende“. Wo sollte aber das Waw bei dieser Zusammenschweissung zweier Worte hingeraten sein? Ausserdem ist diese Erklärung nur dort passend, wo der Angeredete aufgefordert wird, seinen Gegenstand zu verlassen. Wir finden aber den Ausdruck auch dort, wo von einem Verlassen des früheren Gegenstandes keine Rede ist, vgl. Moëd Katan 21b, wo der Arzt einem Kranken zuruft כלך אצלי „komm zu mir“ und wo der Ausdruck כלה ולך keinen Sinn hätte.

Aus der Vergleichung des Babli mit dem Jeruschalmi ergibt sich die richtige Erklärung. An verschiedenen Stellen, wo im Babli כלך steht, heisst es im Jeruschalmi לכה לך. Vgl. z. B. Babli Joma 55a mit Jeruschalmi das. V, 4. Aus לכה לך wurde im Idiom des Babli כלך, und diese Umbildung ist nach den Lautgesetzen der hebräischen Sprache ganz gerechtfertigt. Bereits im biblischen Hebräisch ist es Regel, dass ein einsilbiges Wort ein Dagesch hat, wenn ihm ein Wort mit betontem âh vorausgeht, wie לקחה זאת 1 M. 2, 23 und לכה נא 4 M. 27, 27 genau wie in unserem Falle bei לכה. Es ist dies das sogenannte דחיק der Grammatiker. Diese beiden Worte wurden so rasch zusammengesprochen, als ob sie ein Wort wären. Darauf weist auch die Schreibung מזה 2 M. 4, 2 und מלכם Jes. 3, 15 hin. Die Form לכה לך ist daher nur orthographisch; denn die beiden Worte wurden zusammengesprochen und die Schreibweise des Babli ist der Aussprache gemäss. Was die Aphäresis des למ״ד betrifft, so ist sie nicht weiter auffallend, da sich diese im Imperativ bei קה statt לקה ebenfalls zeigt. Bemerkenswert ist hier nur der Umstand, dass mit der Abwerfung des למ״ד das Wort nur noch den einen Stammbuchstaben vom Stamme ילך, das כ״ף, beibehält. Dies ist aber nicht weiter auffallend, weil לכה durch den Gebrauch ein selbständiges Wort geworden ist und weil die Sprache auch sonst bestrebt ist, Wörter, die nach hinten wachsen und einen Silbenansatz annehmen, vorn zu verkürzen, um die ursprüngliche Dreizahl der Stammkonsonanten wieder herzustellen. Unser Wort muss daher כַּלָּךְ gelesen werden, und ist einerseits zusammengezogen und sodann verkürzt aus לכה לך.

Wenn Levy aus Sanhedrin 67b beweisen will, dass unser Wort aus כלה ולך zusammengesetzt ist, weil es dort heisst כלה

מדברותיך ולך, so ist das kein Beweis, weil das eben ein anderer Ausdruck ist, wie es etwa Berachoth 10a heisst כלה נבואתך וצא. Abgesehen davon ist die dortige Stelle kritisch sehr verdächtig, vgl. דקדוקי סופרים das., wo verschiedene andere Lesarten angeführt werden.

Zum Ueberfluss finde ich nachträglich, dass auch Raschi Sabbath 145a die obige Ableitung hat. Seine Worte lauten: כלך לכה לך אלא שקיצר הלשון. Zum Schluss sei noch auf die ganz ungenügende Erklärung des תוס׳ יו״ט zu Sabbath II, 5 ד״ה כחס hingewiesen, die um so auffallender ist, als, wie gezeigt wurde, Raschi bereits das Richtige hat.

IV.

In Meïla 17a wird erzählt, dass das מלכות zur Zeit des ר׳ שמעון בן יוחי drei גזירות erliess: שלא ישמרו את השבת ושיבעלו נדות ושלא ימולו את בניהם. Ähnliche גזירות finden wir Rosch haschana 19a, nur statt שיבעלו נדות heisst es dort שלא יעסקו בתורה. Beide Verfolgungen haben zur Zeit der Römer stattgefunden, da sowohl רשב״י als auch יהודה בן שמוע, der in Rosch haschana genannt wird, dieser Zeit angehören. In der מגלת אנטיוכוס oder מגלה יונית, wie sie auch genannt wird, wird ebenfalls erzählt, dass Antiochus die Juden zwingen wollte, den Bund, den Gott mit ihren Vätern geschlossen, zu brechen, indem er ihnen bei Todesstrafe untersagte, die drei heiligen Gebote שבת ראש חדש ומילה zu halten. Zwei dieser גזירות stimmen mit den obigen überein: שבת und מילה. Was mit dem Verbot des ראש חדש gemeint sei, ist nicht klar. Wenn wir auch annehmen wollen, dass in alter Zeit die Feier des Neumondtages mehr hervorgetreten sein mag, als es heute der Fall ist, so hatte sie doch keine so hohe Bedeutung, dass der Feind sie zum Gegenstand eines Verbotes machen und in ihrer Unterlassung eine Verleugnung des gttlichen Bundes sehen konnte. Wie liess sich überhaupt eine solche Feier, die doch nicht wie Sabbath- und Festesfeier durch gänzliche Enthaltung von jeglicher Arbeit äusserlich kenntlich war, verbieten? Auf welche Weise liess sich die Befolgung dieses Verbotes kontrollieren? So viel auch schon darüber gesagt und gepredigt wurde, so habe ich doch eine befriedigende Erklärung noch nicht gefunden.

Feststellen wollen wir zunächst, dass diese מגלת אנטיוכוס, wie sie in vielen Siddurim und in Baers עבודת ישראל Seite 441 ff. enthalten ist, keine Originalquelle, sondern eine fehlerhafte Uebersetzung des aramäischen Textes ist, welchen Filipowski (London 1856) nach einer Handschrift veröffentlichte. In dieser aramäischen Urschrift steht an unserer Stelle nicht ריש ירחא — was dem ראש חדש in unseren Ausgaben entspräche — sondern blos ירחא = חדש. Die Uebersetzung ראש חדש ist demnach eine Willkürlichkeit oder ein Missverständnis des unbekannten hebräischen Schriftstellers, der sich noch mehrere solche und viel drastischere zu Schulden kommen liess.

Was bedeutet nun das Verbot von ירחא, wörtlich das Verbot des „Monats“? Die naheliegendste Antwort wäre, dass der Tyrann dem Sanhedrin das Verfahren des קידוש החדש, das Bestimmen der Monatsanfänge auf Grund der Sichtbarwerdung des Mondes, untersagt habe, um dadurch die jüdische Zeitrechnung in Verwirrung zu bringen und die Juden zu zwingen, die Zeitrechnung ihrer heidnischen Nachbarn anzunehmen. Ähnliches haben auch die Römer in späterer Zeit versucht. Vgl. Rosch haschana 25a, Sanhedrin 12a. So einleuchtend diese Erklärung erscheint, so wenig befriedigt sie bei näherer Betrachtung. Ist es nicht sonderbar, dass zwischen zwei Geboten, wie שבת und מילה, deren Beobachtung jedem einzelnen aus dem Volke obliegt, ein drittes eingeschoben sein soll, welches nur von der obersten Behörde, dem Sanhedrin, vollzogen wurde? Es ist überhaupt undenkbar, dass das Sanhedrin während der Wirren jener Zeit, innerhalb der Machtsphäre des Syrerkönigs fungiert haben sollte. Und wie undeutlich hätte sich der Verfasser jener Megilla ausgedrückt, wenn er das Verbot von קידוש החדש mit dem Worte ירחא wiedergegeben hätte! Warum schrieb er denn nicht קידושא דירחא, was deutlich und klar gewesen wäre?

Meiner Meinung nach ist darunter etwas anderes zu verstehen. Im יוצר zum ersten Sabbath חנוכה heisst es: טוהר טבילות מקוה מהם החדיל טשו קדושים מנשיהם להבדיל. „Die Männer mussten sich von ihren Frauen absondern, weil er ihnen die טבילה verboten hatte“. Dasselbe steht auch im יוצר zum zweiten Sabbath חנוכה: יעצו לבטל טבילות וכו׳. In einem Midrasch, den Jellinek in seinem

בית המדרש abgedruckt hat, wird diese גזירה ausdrücklich angeführt. Darauf verweist auch בעל הטורים zu 1 M. 26, 22 רחובות נגד מלכות יון שגזרו שלא יטבלו.

Eine solche in das eheliche Leben tief einschneidende Verordnung durfte doch nicht fehlen, wenn von den גזירות des Antiochus die Rede ist. Sie fehlt auch in der Tat nicht, denn unter ירחא ist m. E. nichts anderes zu verstehen als das Verbot der monatlichen Reinigung. Im Lateinischen bedeutet mensis — also derselbe Ausdruck wie ירחא — den וסת החדש; im Griechischen ebenfalls ὅι μῆνες und τὰ μηνᾶια. Wenn es demnach heisst, Antiochus habe den Juden חדש zu halten verboten, so ist damit gemeint, dass er ihnen das jeden חדש zu beobachtende נדה-Gesetz zu beobachten untersagt habe. Selbstverständlich konnte er das nur dadurch erreichen, dass er die Frauen verhindern liess, יורדות לטבילה zu sein, wie es in dem angeführten יוצר heisst: טוהר טבילות מקוה מהם החדיל. So müssen ja auch die Worte der Gemara in Meïla שיבעלו נדות aufgefasst werden und die drei גזירות des Antiochus stimmen mit den dort in Meïla genannten vollständig überein. Dass gerade dieses Gebot als ברית anzusehen ist, dessen Uebertretung eine Verleugnung des göttlichen Bundes wäre, begründet מהרש״א in den ח״א zu dieser Talmudstelle sehr richtig, ohne eine Ahnung von der מגלת אנטיוכוס zu haben, wo, nach unserer Auffassung, dasselbe gleich מילה ושבת als ברית bezeichnet wird.

Man könnte allenfalls noch fragen, warum sich der Verfasser nicht deutlicher ausgedrückt habe, warum er einen solchen im Hebräischen und Aramäischen nicht gebräuchlichen Ausdruck gewählt hat. Darauf wäre zu erwidern, dass der Verfasser aus einer griechischen Quelle geschöpft haben mag und die Ausdrucksweise seiner Vorlage wörtlich ins Aramäische übersetzte. Manche meinen sogar, die ganze Megilla sei aus dem Griechischen übersetzt, was aber wenig Wahrscheinlichkeit für sich hat.

Dass diese גזירה auch in den in griechischer Sprache verfassten Schriften aus jener Zeit erwähnt wird, dafür lässt sich m. E. auch aus den Makkabäerbüchern ein Beweis liefern. I. Makkabäer 1, 58 heisst es in wörtlicher Uebersetzung aus der syrischen, griechischen und lateinischen Version: „Mit ihrer Gewalt verfuhren sie gegen Israel, gegen diejenigen, die von

Monat zu Monat in den Städten angetroffen wurden". τοῖς ἐνρισκομένοις ἐν παντὶ μηνὶ καὶ μηνὶ ἐν ταῖς πόλεσι. Der Sinn dieses Verses ist ganz dunkel. Wer sind diese, „die von Monat zu Monat in den Städten angetroffen wurden?" Von solchen monatlichen Versammlungen ist uns doch nichts bekannt. Grimm, Kommentar zu den Apokryphen, Leipzig 1853, legt den Worten einen ganz willkürlichen Sinn unter, indem er dem Texte Gewalt antut. Dasselbe muss gesagt werden von D. Cassels Uebersetzung der Apokryphen, Berlin 1866; seine Verdeutschung deckt sich nicht mit dem Wortlaut unserer Stelle.

Abgesehen von allem anderen, müsste es doch schon an und für sich auffallen, dass in der ausführlichen Schilderung jener Schreckenszeit, im ersten Kapitel des I. Makkabäerbuches, jenes Verbotes der טבילה mit keinem Worte Erwähnung geschehen sollte, nachdem es doch den Verfassern der Midraschim, nach den Zeugnissen, die wir oben angeführt haben, bekannt war. Die obige Stelle ist aber geeignet, diese auffallende Lücke auszufüllen. „Die von Monat zu Monat in den Städten angetroffen wurden", das waren die Frauen, die zur טבילה dahin kamen, weil sie in den heimatlichen Dörfern keine מקוה hatten, ein Vorhaben, welches von den Schergen des Antiochus verhindert wurde. Wir hätten demnach aus den drei verschiedenen Quellen, aus Midrasch, מגלת אנטיוכוס und Makkabäerbüchern, den Nachweis erbracht, dass diese גזירה zu jener Zeit erlassen wurde und dass auch diese מצוה jenen beizuzählen ist שמסרו ישראל נפשם עליה בשעת הגזירה.

V.

In Berachoth 32a lesen wir: מאי אחילו אמר ר״א אש של עצמות מאי אש של עצמות אמר אביי אשתא דגרמי. Man hat aus dieser Stelle den Beweis führen wollen, dass die aramäische Sprache zur Zeit der späteren Amoraïm so vorherrschend im Volke gewesen sein muss, dass ihm das Verständnis für das Hebräische ganz abhanden gekommen war. Selbst solche einfachen Worte wie אש של עצמות seien nicht mehr verstanden worden und hätten durch die gleichbedeutenden und genau entsprechenden aramäischen Worte אשתא דגרמי verständlich gemacht werden müssen.

Diese Beweisführung ist aus mehr als einem Grund unzutreffend. Erstens handelt es sich hier nicht um einen Ausdruck

fürs Volk, sondern um eine talmudische Frage, die zwischen den Amoraïm verhandelt wurde. Es wird niemand behaupten wollen, dass man im Lehrhause nach der Uebersetzung der Worte אש של עצמות gefragt haben sollte, die doch jedes Kind, das einige hebräische Vokabeln innehat, übersetzen kann. Um aber zu beweisen, dass das gewöhnliche Volk das Hebräische nicht mehr verstanden hat, dazu bedarf es nicht erst dieser Stelle. Die ganze Institution des Meturgeman diente ja nur dazu, um dem Volke die heilige Schrift, die in der Ursprache vorgelesen wurde, zu übersetzen und die Vorträge der ראשי ישיבות, die meistenteils hebräisch waren, zu verdeutlichen. Vgl. z. B. die Stelle in Pesachim 42a, wo mitgeteilt wird, dass die Leute den Ausdruck מים שלנו missverstanden hatten, bis er ihnen durch מיא דביתו übersetzt wurde. Das Volk hat das Wort לנו als Pronomen aufgefasst, weil es die Bedeutung des hebräischen לנו im Sinne von „übernachten" nicht kannte. Ferner Joma 20b, wo Rab als Meturgeman des R. Schila die Worte קרא הגבר mit קרא גברא übersetzt und wo Raschi bemerkt: החכם לחש לו לשון עברית והוא מתרגם לחש לו ר' שילא קרא הגבר und daselbst weiter: לשון שהם שומעין לשון עברי והוא מתרגם לרבים קרא גברא. Es wäre überflüssig, weitere Beweise dafür anzuführen, soweit es sich um das Volk handelt; es wäre jedoch ganz ungeheuerlich, den Schülern des Lehrhauses eine solche Unkenntnis des Hebräischen aufzubürden.

Mit der obigen Stelle in Berachoth, wo die Worte אש של עצמות ins Aramäische übersetzt werden, hat es eine andere Bewandtnis. Dass das Hebräische während der Zeit des zweiten Tempels nach und nach aufgehört hat, Volkssprache zu sein und dem Aramäischen Platz gemacht hat, darf als bekannt vorausgesetz werden. Klagt ja schon Nehemia (Neh. 13, 24): „Ihre Kinder sprechen zur Hälfte Aschdodisch und verstehen das Hebräische nicht mehr". Der Talmud bemerkt ferner, dass Esra bereits bei der Vorlesung der Thora die aramäische Uebersetzung eingeführt habe. Die Gebildeten sprachen jedoch auch noch in späterer Zeit Hebräisch und besonders in der Familie des Nassi scheint es sich noch lange als Umgangssprache erhalten zu haben, wie der Ausspruch Rabbis, B. Kamma 82b, bezeugt. „Was soll in Palästina das Syrische", sagte er. „Sprechet entweder Hebräisch oder Griechisch!" Bekannt ist ferner, dass seine Magd den

Schülern über seltene hebräische Worte, deren Bedeutung ihnen unbekannt war, Aufschluss gab, Megilla 10a und sonst.

Die Sprache des Lehrhauses blieb jedoch noch immer, besonders in Palästina, das Hebräische, das sehen wir an den Mischnajoth, die sämtlich hebräisch sind bis auf vereinzelte Auszüge aus den Dokumenten, die in der Volkssprache angeführt werden. Die Mischnasprache macht jedoch bereits den Eindruck, dass sie nicht mehr Volks-, sondern Gelehrtensprache ist, dass sie nicht mehr aus dem lebendigen Borne der natürlichen Gestaltung des Wortschatzes schöpft, sondern die ihr fehlenden Bildungen künstlich schafft. Zu diesen künstlichen Bildungen in der Mischnasprache gehört auch die eigentümliche Erscheinung, dass sie viele Ausdrücke aus dem aramäischen Sprachschatze ins Hebräische überträgt, d. h. wörtlich übersetzt, ohne Rücksicht darauf, ob denn dieser Ausdruck beim Leben der Sprache auch in diesem Sinne gebraucht wurde. Sie entlehnt sogar neue Ausdrücke der Volkssprache für Dinge, die ihre eigene Bezeichnung in der alten Sprache hatten, nur um ihre Ausdrücke dem jetzigen Sprachbewusstsein näher zu bringen, eine Erscheinung, die sich bei jeder Gelehrtensprache zeigt. Statt aller Erklärung will ich ein Beispiel anführen. In der Mischna Kelim 24, 16 findet sich der Ausdruck יוצאת חוץ für זונה; vgl. Maimonides z. St. Warum wird hier ein so ungewöhnlicher Ausdruck gewählt, wo doch das gut hebräische Wort nahe genug liegt? Das oben Gesagte erklärt uns diese sonderbare Erscheinung. נפקת ברא ist der aramäische Ausdruck für זונה, Targum Onkelos zu 1 M. 34, 31. Nun wollten die Lehrer dem Volke verständlich bleiben und sich den ihm geläufigen Ausdrücken anschliessen, andererseits aber die heilige Sprache nicht aufgeben, sie bildeten daher ein neues hebräisches Wort und übersetzten נפקת ברא durch das wörtlich entsprechende יוצאת חוץ. Ebenso scheint mir der Ausdruck זכרים für „Widder“, Rosch haschana 26b, nichts weiter als eine solche Uebertragung aus dem Aramäischen zu sein, denn hebräisch heissen sie אילים. Dass אור am Anfang von Pesachim für „Nacht“ gebraucht wird, bliebe trotz aller Erklärungen, wie Euphemismus und dergleichen, unbegreiflich, wenn wir nicht noch hinzunehmen, dass אורתא aramänisch „Abend“ bedeutet und אור

nur die entsprechende hebräische Form ist. Die Beispiele liessen sich noch reichlich vermehren.

Nach dem Gesagten wird auch die angeführte Stelle aus Berachoth klar werden. In den aramäischen Dialekten heisst אשתא, eine Femininbildung zu אשא, „Fieber“; אשתא דגרמי heisst daher „Knochenfieber“. Wollen wir diesen Ausdruck wörtlich ins Hebräische übertragen, so lautet er אש של עצמות. Das ist aber nur eine wörtliche Uebertragung, ein Aramaismus, ähnlich wie יוצאת חוץ für נפקת ברא, ist aber kein richtiges Hebräisch; „Fieber“ hat verschiedene Benennungen im Hebräischen, niemals jedoch heisst אש „Fieber“. Wenn nun die Gemara fragt: מאי אש של עצמות, so ist es nicht deshalb geschehen, weil man die Worte nicht zu übersetzen wusste, wie manche angenommen haben, sondern weil der Sinn der Worte nicht klar war. Wenn man einem alten Hebräer, dessen Muttersprache das Hebräische war, diese Worte vorgelegt hätte, so würde er eher „ein aus Knochen angerichtetes Feuer“ als „Knochenfieber“ daraus herausgelesen haben. Abbaji gibt daher die richtige Erklärung und zeigt zugleich den Ursprung der hebräischen Worte, indem er mitteilt, dass es auf Aramäisch אשתא דגרמי heisst.

Solche dem Aramäischen nachgebildete Ausdrücke gibt es in der Mischna gar viele, ebenso wie wir heute unzählige Bildungen aus den abendländischen Sprachen in das Neuhebräische aufgenommen haben. Man muss sich aber hüten, auch darin zu weit zu gehen. Viele Ausdrücke in der Mischna sind echt hebräisch, auch wenn sie im תנ״ך nicht vorkommen. Es versteht sich von selbst, dass im תנ״ך nicht alle hebräischen Ausdrücke enthalten sind, dass die Sprache bei ihrem Leben viel reicher war. In der Ueberlieferung hat sich viel echt hebräisches Sprachgut erhalten, das teilweise in der Mischna Aufnahme gefunden; vgl. dazu Rappoport תולדות רבינו נתן S. 21. Solche Worte sind meistens an ihrer Bildung zu erkennen.

VI.

Joma 3b findet sich eine Controverse zwischen R. Jochanan und R. Simon b. Lakisch über den Grund der Absonderung des Hohepriesters vor dem Versöhnungstage. Dort heisst es: א״ל ר״ל לר״י מהיכא קא ילפת לה „R. Simon b. Lakisch sagte zu R. Jocha-

nan, woher lernst du es heraus?“ Die daraufhin erteilte Antwort bekämpft R. S. b. L., worauf dann R. Jochanan erwidert: אלא מר מהיכא יליף לה „Woher lernt es nun der Herr heraus?“ Wer das Verhältnis, das zwischen diesen beiden Lehrern obgewaltet hat, kennt, dem wird die Schwierigkeit nicht entgehen, die in diesen beiden Anreden liegt. R. Lakisch, der Schüler des R. Jochanan, wenn auch zuweilen dessen תלמיד חבר genannt, redet diesen so ohne Umstände an, während R. Jochanan einem Schüler gegenüber das ehrende Epitheton מר anwendet, welches gewöhnlich nur der Schüler dem Lehrer gegenüber gebraucht. R. Akiba Eger זצ״ל in seinen Noten zum Talmud scheint diese Schwierigkeit bemerkt zu haben und er sucht sie zu beantworten durch den Hinweis auf Tossaphot Arachin 5a, wo es ebenfalls als ungewöhnlich erklärt wird, dass Abbaji zu רבא in der Anrede מר sagen soll und deshalb die Lesart רבה vorgezogen wird. Damit ist aber für unsere Stelle nichts gewonnen und auch die Erklärung, die Tossaphoth dort geben, dass ר׳ יוסף einmal den Abbaji mit מר anredet, passt nicht gut hierher.

Rabbinowitz in ד״ס hat noch eine andere Lesart, אלא מר מהיכא ילפת לה, also eine Zusammensetzung zweier Anreden von „Du“ und „Herr“, die ganz ungewöhnlich ist. Der Herausgeber der ד״ס bemerkt auch, dass diese Lesart unrichtig ist; entweder solle es heissen מר מהיכא יליף לה oder מהיכא ילפת לה.

Meines Erachtens ist gerade diese schwierige Lesart die bessere, sie muss nur richtig aufgefasst werden. Noch eine andere Schwierigkeit liegt in unserem Talmudtexte vor, in der Antwort, die R. Lakisch auf diese Frage erteilt. Sie lautet: אמר מסיני, nicht wie es gewöhlich heisst אמר ליה מסיני. Das Wörtchen ליה ist auch in der Tat in den neueren Talmudausgaben von einigen hinzugefügt worden. Aus unserer Erklärung wird sich ergeben, dass das nicht notwendig war.

Der Unterschied zwischen der Sprache des Babli und der des Jeruschalmi ist bekannt. Vergleicht man eine und dieselbe Halacha, die in beiden Talmuden referiert wird, so muss man notwendig zu dem Resultat kommen, dass die Aussprüche der palästinensischen Lehrer in den babylonischen Schulen gemäss der Aussprache der Babylonier umgemodelt wurden, während andererseits Aussprüche babylonischer Amoräer in Palästina nach der

der dort üblichen Redeweise vorgetragen wurden. Es finden aber Ausnahmen von dieser Regel statt, indem manchmal Aussprüche palästinensischer Lehrer im Babli mit ihren eigenen Worten mitgeteilt werden. Besonders bei Aussprüchen von R. Jochanan finden wir diesen Fall einige Male, worauf schon Luzzatto, Grammatik des Idioms des babylonischen Talmuds § 9, aufmerksam macht. Es sei hier nur beispielsweise auf Berachoth 5 b hingeweisen, wo im Munde des R. Jochanan בי״ר für Sohn gebraucht wird, was im Jeruschalmi gewöhnlicher Sprachgebrauch ist, im Babli aber meines Wissens nicht weiter vorkommt. An unserer Stelle, glaube ich, haben wir ein ähnliches Beispiel vor uns. Bei den Verbis פ״א wird im Jeruschalmi häufig das א׳ am Anfang weggelassen, wie im Althebräischen bei den Verbis פ״י. Es heisst daher im Jeruschalmi מרין für אמרין; auch bei Hauptwörtern בא für אבא. Ebenso sagt man im Imperativ מר für אֱמֹר. Demnach wird auch das מר an unserer Stelle kein Epitheton sein, sondern ein Imperativ von אמר. R. Jochanan sagt zu R. Lakisch, der seine Ansicht bekämpft: אלא מר מהיכא ילפת לה „nun, so sage, woher du es herauslernst“. Darauf passen dann die folgenden Worte: אמר מסיני „er entgegnete: von Sinai“, wobei das Wörtchen ליה sinngemäss fehlen durfte. Vgl. Megilla 12 a, wo im Dialog zwischen Lehrer und Schüler ebenfalls eine solche Aufforderung א״ל אמרו אתם vorkommt[1]).

VII.

Zu der Mischna Sabbath 140 b גורפין מלפני הפטם ומסלקין לצדדין מפני הרעי bemerkt R. Josef Schaul Nathansohn ז״ל in seinen Noten zum Mischnajoth, es sei ihm eine Erklärung hinterbracht worden, wonach das Wort רעי daselbst nicht, wie von Raschi und Rambam, mit „Rindermist“, sondern „Weidevieh“ nach 1. Könige 4, 23 zu übersetzen sei. Wie in dem angeführten Vers neben בריאים „gemästeten Rindern“ (vgl. Kimchi das.) רעי als „Weidevieh“ erwähnt

[1]) Es ist mir wohl nicht entgangen, dass auch sonst Schülern gegenüber in der Anrede מר gebraucht wird, wie Asulai im יעיר אזן bereits bemerkt. Sogar der Vater dem Sohn gegenüber bedient sich dieser Anrede, Pesachim 104 b; an letzterer Stelle, wohl nur ironisch gemeint, vgl. daselbst. Dennoch glaube ich aus den angegebenen Gründen, meine obige Erklärung der angeführten Worte für richtig halten zu dürfen.

wird, ebenso unterscheide unsere Mischna zwischen פטם, dem man die Krippe ausfegen muss, damit es esse, und רעי, das keiner solchen Sorgfalt bedarf, bei dem es vielmehr genügt, wenn man die unreinen Ueberreste zur Seite schafft. Nathansohn spricht sich gegen diese, nach seiner Meinung unhaltbare Erklärung mit einer Schärfe aus, die ganz unverständlich wäre, wenn wir nicht mutmassen dürften, dass sie ihm wahrscheinlich aus dem Kreise der polnischen „Aufklärer", der sogenannten משכילים, zugetragen wurde, denn sie wird in Luzzattos Briefwechsel, מכתבי שד״ל, von einem Angehörigen dieses Kreises erwähnt.

Nathanson würde sich jedoch vielleicht eher mit dieser Erklärung befreundet haben, wenn er gewusst hätte, dass sie bereits in den in neuester Zeit gedruckten חידושי הר״ן im Namen des ר׳ יהונתן mitgeteilt wird. Noch mehr, sie findet sich schon in dem ältesten Kommentar des Talmuds, der uns in der neuen Wilnaer Ausgabe des ש״ס zugänglich gemacht wurde. R. Chananel setzt nämlich in seinem Kommentar zu unserer Stelle שאר בהמות anstatt רעי, woraus seine Auffassung dieses Wortes im Sinne obiger Erklärung klar ersichtlich ist.

Wir können aber für diese Auffassung einen noch älteren Zeugen namhaft machen, den Talmud Jeruschalmi. Derselbe bemerkt zu unserer Mischna: מפני מה שהפטם מותיר הרעי אוכל. Nach dem Kommentar קרבן עדה soll das Ganze ein Satz und eine Begründung für die Worte der חכמים sein, die das Reinigen der Krippe verbieten, „weil das Mastvieh auch den Rest des Unrates auffrisst". Es tut einem wehe, den verdienstvollen und gelehrten Kommentator hier auf einem solchen Irrwege zu sehen. Sprachlich — man bemerke nur, dass מותיר mit Jod geschrieben steht — und sachlich ist diese Erklärung unmöglich. Jeruschalmi will hier offenbar die Worte des R. Dossa und seine Unterscheidung zwischen Mast- und Weidevieh begründen und gibt daher auf die Frage: מפני מה „Weshalb"? die Antwort: שהפטם מותיר „Das Mastvieh ist heikel und lässt übrig, wenn die Krippe nicht ganz rein ist, הרעי אוכל das Weidevieh ist dagegen nicht so wählerisch und frisst, wenn auch die Krippe nicht ganz rein ausgefegt ist".

Nathansohn macht gegen diese vermeintlich neue Auffassung der Mischna, die, wie wir gezeigt haben, uralt ist, auch noch

geltend, dass eine solche Unterscheidung wohl biblisch-hebräisch sei, dass aber dergleichen im Talmud sich nicht finde. Abgesehen davon, dass ein solcher Einwand noch nicht geeignet ist, diese Erklärung zu widerlegen, ist hier der grosse בקי und Beherrscher des ganzen Talmudgebietes von seinem Gedächtnis im Stiche gelassen worden. Die Unterscheidung zwischen רעיא und פיטומא findet sich B. Mezia 28 b; Beza 38a unterscheidet Samuel zwischen שור של פטם und שור של רועה, statt רועה lesen R. Chananel und Meïri רעי, vgl. des letzteren Erklärung z. St. Hier hätten wir dieselbe Unterscheidung wie in unserer Mischna.

Es ist nicht zu verkennen, dass die alte gewöhnliche Erklärung in dem Wortlaut unserer Mischna eine Stütze hat, denn es heisst מפני הרעי und nicht מלפני הרעי, wie man nach Analogie von מלפני הפטם erwarten sollte. Dagegen lassen sich die von der Gemara daselbst angeführten Worte der Tossefta אחד זה ואחד זה אין מסלקין וכו׳ nicht ohne Zwang nach Raschi erklären, weil die Objekte גריפת אבום und תבן in der Mischna nicht genannt sind, während sie nach ר״ח sich ganz von selbst auf die vorausgegangenen פטם und רעי beziehen. Zu unserer Mischna ist auch zu vergleichen die Mischna Pesachim 55b נורפין מתחת וכו׳.

Die Resümierung der Halacha in den פסקי הרא״ש scheint ebenfalls für die Auffassung des R. Chananel zu sprechen. Es ist auch nicht ausgeschlossen, dass Maimonides, der in seinem Mischnakommentar der Ansicht Raschis folgt, in seinem Codex Hilchoth Schabbath XXVI, 19 der anderen Auffassung sich zugeneigt hat. Es spricht mancherlei dafür, dessen Erörterung hier zu weit führen würde. R. Nissim in seinem Mafteach hat im Jeruschalmi eine etwas veränderte Lesart, sie spricht jedoch ebenfalls mehr für unsere Auffassung als für die des Kommentators im Jeruschalmi.

Die oben erwähnte Stelle in Luzzattos Briefwechsel befindet sich S. 548 ed. Gräber und ist an Schor gerichtet. L. macht gegen diese Erklärung verschiedene Einwendungen, die aber m. E. nicht geeignet sind, diesen einleuchtenden פשט zu widerlegen [1]).

[1]) Das Manuskript war bereits in den Händen der Redaktion, als mich Herr Dr. Bamberger-Hanau auf einen Aufsatz in der Revue des études

VIII.

Es ist mir nicht bekannt, ob es bereits bemerkt wurde, dass die פסקי תוספות im Traktat Taanith ganz andere Tossaphoth als die unsrigen zur Grundlage haben. Vgl. שם הגדולים II. sub פסקי תוספות, wo Asulai dasselbe von den פ״ת zu Sota konstatiert. Irgend eine beliebige Notiz derselben kann dies bestätigen. Nr. 8 daselbst lautet: ת״ח כל אחד מודה לחבירו בין על האמת בין על השקר „Der Talmid Chacham erteilt seinem Collegen Zustimmung, sei es nun Wahrheit oder Lüge." In unseren Tossaphoth findet sich keine Spur davon und die Sentenz ist an sich so auffällig und frappierend, dass sie den Verketzerern des Talmuds und der Talmudisten willkommenen Anlass gäbe, über die Immoralität derselben zu schimpfen Wem aber die peinliche und rigorose Wahrheitsliebe unserer Alten bekannt ist, der wird sich sagen, dass dieser Satz so erklärt werden muss, dass er gegen die Gesetze der Ethik nicht im mindesten verstösst. Eine solche Erklärung ist auch nicht schwer zu finden, wenn wir nur die Quelle, aus der er geschöpft ist, nachweisen können.

Im Talmud (das. 9b) wird erzählt, R. Sime pflegte bei R. Papa zu lernen und letzerer wurde oft durch die häufigen Fragen des R. S. in Verlegenheit gesetzt. Eines Tages hörte dieser, wie R. Papa betete, Gott möge verhüten, dass er durch R. Sime beschämt werde. Seitdem nahm sich dieser vor, den R. P. nicht mehr durch Fragen zu behelligen, da er sah, dass ihm die Sache so nahe ging. In den Tossaphoth, die unseren פסקים zu Grunde lagen, muss hieran folgende Erörterung geknüpft worden sein.

Es ist doch gewiss nicht anzunehmen, dass R. S. den R. P. mit Fragen behelligt hat, blos um ihn zu chikanieren, לקנטר, und ihn in Verlegenheit zu setzen. Seine Fragen und Einwände müssen doch von der Ueberzeugung getragen gewesen sein, dass die Lehrsätze und Meinungen des R. P. unrichtig und der Wahrheit nicht entsprechend seien. Da nun nach talmudischer Anschauung der Grundsatz „qui tacet, consentire videtur"

---

juives XX, 307, XXI, 279 aufmerksam machte, der ebenfalls diese Mischna behandelt, aber vorstehende, manches Neue enthaltenden Ausführungen nicht überflüssig machen dürfte.

(שתיקה כהודאה דמיא) seine Geltung hat, wie durfte R. Sime zu einer Ansicht, die nach seiner Meinung nicht der Wahrheit entsprach, schweigen und dadurch den Schein der Zustimmung erwecken? Daraus haben nun die Tossaphoth geschlossen, dass es in einem solchen Fall gestattet sein müsse zu schweigen, wenn eine öffentliche Diskussion dem Ansehen des Lehrers nachteilig sein könnte. Daraus ist nun die Sentenz der פ״ת, die ja stets nur die Quintessenz der ganzen Erörterung in knappen Worten zu geben pflegen, geflossen, dass der Talmid Chacham seinem Collegen unter den gegebenen Verhältnissen sogar על השקר, d. h. zu dem, was nach seiner Meinung unrichtig ist, durch sein Schweigen zustimmen, d. h. den Schein der Uebereinstimmung erwecken darf.

Für die Berechtigung eines solchen Verfahrens spricht sich übrigens der Talmud an anderer Stelle ganz deutlich aus. Moëd Katan 5a wird von einem Schüler des R. Jannai erzählt, dass er an gewöhnlichen Tagen mit seinen Einwänden und Fragen gegen die Ansichten des Lehrers nicht zurückhielt, am Sabbath vor dem Feste, an dem gewöhnlich grosser Zuspruch bei den Vorträgen war, sich jedoch Reserve auferlegte und sich schweigend verhielt Von R. Jannai wurde dies Verfahren gelobt und hierauf der Psalmvers 50, 23 angewendet. Der Talmud zitiert hierbei die zweite Hälfte des Verses: ושם דרך וכו׳ und es fragt sich, welche Beziehung hat dieser Satz zu dem Verhalten des Schülers, wo ist in demselben ein Hinweis darauf zu finden? Raschi oder der Kommentator, der an dessen Stelle steht, meint, der Hinweis liege in den Worten ושם דרך, welche nach dem vorausgegangenen אל תקרי wie ושם mit שי״ן ימנית zu lesen wären. Der Sinn wäre demnach: Wer seinen Weg abschätzt, sein Verhalten je nach den Umständen berechnet, zu reden und zu schweigen weiss, wie es die Verhältnisse erfordern, den werde ich das göttliche Heil schauen lassen.

Nach dieser Auffassung sollte man jedoch erwarten, dass das אל תקרי auch hier wiederholt wird, wie es die ständige Gepflogenheit im Talmud ist. Ich glaube daher nicht irre zu gehen, wenn ich annehme, die Anspielung liege in der ersten Hälfte des Verses זובח תודה יכבדנני. Ursprünglich und in erster Linie heisst תודה „Geständnis“ (vgl. Josua 7, 19; Esra 10, 11) wie das

rabbinische הודאה, welches von demselben Stamme ist. Wie nun letzteres auch „Zugeständnis" heisst, so kann in haggadischer Weise diese Begriffserweiterung auch auf תודה übertragen werden. זובח תודה würde demnach heissen, das Opfer eines Zugeständnisses, gleichsam ein sacrificio del intelletto, bringen. Da nun das Schweigen in einem solchen Falle, wie wir oben ausgeführt haben, als Zugeständnis angesehen wird, so kann dieser Vers als Anspielung darauf angewendet werden.

Obgleich der Talmud hier nur die zweite Hälfte des Verses anführt, so ist es doch nichts Seltenes, dass in solchem Falle auch die erste Hälfte zum Verständnis des Ausspruches herangezogen werden muss. Hier liegt noch der besondere Grund vor, dass derselbe Halbvers vorher einige Male zitiert wurde. So erkläre ich mir auch die Mischna Aboth III, 3, wo aus Echa 3, 28 ישב בדד וכו׳ geschlossen wird, dass auch der einzelne für seine Beschäftigung mit der Thora Lohn empfängt. In diesem Verse lässt sich nur sehr gezwungen das Thoralernen nachweisen. Nehmen wir aber den vorhergehenden Vers zu Hilfe, wo es heisst טוב לגבר כי ישא עול, so erklärt sich dieser Ausspruch ganz einfach. weil dies auf עול תורה bezogen wurde.

Aus dem Talmud selbst können wir eine Stelle anführen, die uns beweist, dass ein solches Verschweigen der gegenteiligen Anschauung geradezu als מודה על השקר angesehen wird und sicherlich hat in der Erörterung der Tossaphoth dieser Hinweis nicht gefehlt. Dieselbe Stelle beweist aber auch, dass dieses Stillschweigen und Unterdrücken der eigenen Ueberzeugung nur bis zu einer gewissen Grenze gehen darf.

Schebuoth 31a heisst es: Wenn der Schüler in einem zur Verhandlung stehenden Rechtsstreit anderer Meinung als der Lehrer ist, so darf er seine Ueberzeugung nicht unterdrücken, denn es heisst מדבר שקר תרחק. Daraus ergibt sich, dass ein solches Schweigen als eine Unterstützung des שקר angesehen wird und dass der Schüler nur bei theoretischen Erörterungen, nicht aber bei praktischen Entscheiden, die zu einem irrigen Urteil führen könnten, mit seiner Meinung zurückhalten darf. In diesem Sinne werden sich wohl die Tossaphoth ausgesprochen haben [1]).

[1]) Ich hatte diese Erklärung zu den ת״ס längst gegeben, als ich nachträglich fand, dass Chatham Sofer VI, 66 eine Anfrage darüber enthält und

Zu der obigen Erörterung ist noch nachzutragen, dass nach Erubin 67b selbst bei praktischen Entscheiden dem Schüler nur geboten ist, seine Meinung geltend zu machen, wenn es sich um מילי דאורייתא handelt, dass er aber bei דרבנן seiner gegenteiligen Meinung erst nach der Entscheidung Ausdruck geben soll.

IX.

Berachoth 8a zu den Worten des Talmuds כפיטורי בפי וושט bemerkt Raschi erklärend: „Im Ozean gibt es Stellen, die kein Eisen dulden, und man verbindet daher die Planken des Schiffes vermittels dicker Seile, die nur mit grosser Gewalt durch die Löcher im Schiffe gepresst werden können".

Bei der Bauart der modernen Schiffe und Panzerkolosse, die zumeist aus Eisen bestehen, wäre es ein gewagtes Unternehmen, den Ozean zu befahren, wenn es wirklich solche Stellen gäbe, die kein Eisen an den Schiffen dulden. Zum Glück sind uns dergleichen Gefahren nicht bekannt, man sucht vielmehr Schutz gegen die Gewalt der Stürme in einer möglichst soliden und widerstandsfähigen Construktion der Schiffe und glaubt diese am besten durch eine ausgiebige Panzerung mit Stahlplatten zu erreichen. Raschi hatte offenbar bei dieser Erklärung die im Mittelalter viel verbreitete Sage von den sogenannten Magnetbergen im Auge. Man glaubte an nordische Magnetberge, denen kein Schiff sich nähern dürfe, ohne zu zerschellen, indem die Nägel durch den Magneten aus dem Holz herausgezogen würden. Das meint Raschi mit den Stellen des Ozeans, „die kein Eisen dulden".

Abgesehen von dieser sagenhaften Begründung ist die Erklärung Raschis ganz sinngemäss und den Tatsachen entsprechend, sie beruht sicherlich auf Ueberlieferung. So lesen wir bei Koner und Guhl, Römer und Griechen:

„Schliesslich erwähnen wir noch den Gebrauch der *ὑποζώματα* als eines für die Schiffe wichtigen Gerätes. Die Hypozomata

eine Erklärung gibt, die einen ganz anderen, weitläufigen Weg einschlägt. Sie scheint mir במכ"ת nicht zutreffend. Dasselbe gilt von der Erklärung, die ich ebenfalls nachträglich im ס' ליקוטי הבר II, 25d meines רבי זצ"ל fand.

waren, wie aus den attischen Tafeln hervorgeht, starke Taue, welche dazu dienten, das Auseinanderfallen der Schiffsplanken, wenn dieselben durch Sturm gelitten hatten, zu verhüten. Der Bauch des Schiffes wurde in solchen Fällen mit mehrfachen Tauen der Quere nach umgürtet, ein Verfahren, welches in der Neuzeit bei Schiffen der englischen Marine, welche durch Stürme auf offener See hart mitgenommen wurden, mit Erfolg angewendet wird.“ Vgl. dagegen die Erklärung Levys NHWB. I, 505, die schon Fleischer in den Nachträgen S. 560 nicht recht glaublich findet.

X.

1. Die Mischna Chagiga 24b setzt auseinander, unter welchen Bedingungen der עם הארץ in Bezug auf תרומה und קדש Vertrauen geniesst. Es gibt hierbei räumliche und zeitliche Beschränkungen. In Bezug auf seine תרומה, die er einem Chaber geben will, geniesst er nur während der Zeit des Weinkelterns und des Oelpressens Vertrauen, darüber hinaus nicht. Bei קדש fallen diese zeitlichen Beschränkungen fort, denn die Heiligkeit der Opferspenden veranlasst auch den Am-Haarez, die Reinheitsgesetze gewissenhafter zu beobachten, ausserdem würde hier eine Ausschliessung der Amme-Haarez zu einer Separation in Bezug auf das Heiligtum führen: כדי שלא יהא כל א׳ וא׳ בונה במה לעצמו (das. 22a). Dagegen treten hier räumliche Beschränkungen ein, indem Opferspenden an Oel und Wein nur aus Judäa und nicht aus Galiläa angenommen werden. Der Grund hierfür liegt darin, dass der Streifen samaritanischen Gebietes, der die Galiläer von Jerusalem trennt, den Charakter von ארץ העמים hatte, sodass die Opferspenden bei der Durchquerung dieses Gebietes ihre Tauglichkeit für den Altar verlieren würden. Das meint der Talmud (daselbst 25a) mit den Worten: רצועה של כותיים מפסקת ביניהם. Im Jalkut Echa 3, 7 zu den Worten: „Er hat mich eingezäunt, ich kann nicht hinaus“ wird dieser Streifen מטלית של כותיים genannt; die Absperrung, die er bewirkte, wird ganz passend auf diesen Vers bezogen. Daraus ergibt sich, dass dieser מטלית nicht שם מקום, ein Ortname, sein kann, wie der Glossator dort hinzufügt. Es ist vielmehr nur ein anderer, und zwar verächtlich klingender Ausdruck für רצועה. Es ist

etwa so, wie wir heute in wegwerfendem Sinne von einem „Fetzen Landes“ sprechen. Ausserdem wird מטלית in den halachischen Diskussionen mit טומאה in Verbindung gebracht. Im Jeruschalmi wird dieser schmale Landstrich samaritanischen Gebietes auch פסיקיא „Gürtel“ genannt, d. i. eine Uebersetzung des griechischen ξώνη. Vgl. Grätz, Geschichte III, 269 und Note 6; Josephus, Antiqu. XX, 6, 1.

2. Ob diese Beschränkung der Opferspenden auf Judäa nur für die עמי הארץ oder auch für die חברים galt, darüber scheint zwischen Babli und Jeruschalmi eine Differenz obzuwalten. Nach Babli war die Beschränkung allgemein. Man muss indessen nicht meinen, dass es keine Möglichkeit gab, von Galiläa nach Jerusalem zu kommen, ohne samaritanisches Gebiet zu berühren. Auf Umwegen war dies gar wohl möglich, bei den Wallfahrten nach Jerusalem ist dies auch gewöhnlich geschehen, und es liegen uns darüber bestimmte Nachrichten im Midrasch vor. Nur Opfergaben wollte man von dort nicht annehmen, aus Furcht, sie könnten auf direktem Wege eingeführt worden sein. Nach Babli hat man sie konsequenterweise auch von חברים nicht annehmen mögen, obgleich bei ihnen eine solche Befürchtung nicht vorlag, während Jeruschalmi die Notwendigkeit einer solchen Konsequenz nicht anerkennen will. Damit erklärt sich die ganze Diskussion der Gemara, die sich an die vorstehenden Worte von der רצועה של כותיים knüpft, und es erledigt sich die Frage der Tossaphoth daselbst s. v. שרצועה betreffs der Wallfahrten nach Jerusalem, ohne dass es eines so gekünstelten Auskunftsmitttels bedarf, wie es R. Bezalel Ransburg in seinen Noten vorschlägt.

3. Aus dem Vorstehenden ergibt sich als selbstverständlich, dass das יהודה oder ארץ יהודה der Mischna nur die Provinz Judäa, nach der in der römischen Zeit üblichen Einteilung des heiligen Landes in vier Provinzen, Judäa, Samaria, Galiläa und Peraea, sein kann, die mit der alten Einteilung des Landes nach den Gebieten der 12 Stämme nichts zu tun hatte. Die Provinz Judäa war natürlich viel grösser als das ehemalige Stammgebiet Judas. Merkwürdig genug, dass eine solche Verwechslung dem scharfsinnigen und hochgelehrten Verfasser des טורי אבן unterlaufen konnte (daselbst דף כ״ו ע״א ד״ה ואפילו).

4. Da nun der עם הארץ in Bezug auf קדש, wie wir gesehen haben, ein weit ausgedehnteres Vertrauen geniesst als in Bezug auf תרומה, stellt unsere Mischna das Problem auf, wie sich die Sache gestaltet, wenn er (der עם הארץ) תרומה und קדש in einem Gefässe vereinigt dem כהן bringt. Es entsteht nämlich die Frage, ob hier die leichtere Praxis von קדש oder die rigorosere von תרומה geübt wird. Die Mischna unterscheidet zwei Fälle: אם אמר הפרשתי לתוכו רביעית קדש „Wenn er sagt, ich habe bereits von diesem Fasse ein Rebiith als קדש, d. h. als Opferspende, bestimmt, so geniesst er auch in Bezug auf die darin befindliche תרומה unbedingt Vertrauen und der Priester darf sie wie reine Theruma geniessen.

Der andere Fall, — sagen wir der Deutlichkeit wegen Fall B, während der obige als Fall A gelten mag, — lautet: כדי יין וכדי שמן המדומעות וכו׳. „Wenn er Wein oder Oelkrüge bringt, von denen er behauptet, sie seien מדומעות, d. h. nach der Ausführung der Gemara 25b, er hätte sie unter Beobachtung der Reinheitsvorschriften für קדש hergestellt, um eventuell auch Opferspenden denselben entnehmen zu können, so erstreckt sich seine Vertrauenswürdigkeit nicht wie im Falle A auf das ganze Jahr, sondern nur auf die Zeit des Weinkelterns und Oelpressens sowie auf die ihr vorangehenden 70 Tage, weil man 70 Tage vorher die Gefässe zu reinigen und auch levitisch rein zu halten pflegte. Vgl. zu dieser Auseinandersetzung die Tossaphot 25b ד״ה במטהר und Maimonides ה׳ מטמאי משכב 11, 4 und 5, die eine etwas abweichende, im wesentlichen gleiche Darstellung geben.

5. Zum Fall A von הפרשתי לתוכו רביעית קדש bemerkt Raschi: רביעית לוג שמן. Was Raschi hier mit besonderer Absicht hervorhebt, bedarf einer eingehenden Erklärung; seine Bemerkung ist für den ersten Anblick ganz auffallend. Man vergegenwärtige sich, dass die Mischna hier ausdrücklich sagt, der Am-haarez bringt dem Kohen einen Krug Wein, der Theruma ist; wie kommt nun in den Weinkrug ein Viertel Log Oel, wie Raschi kommentiert? Und andererseits muss ja Raschi selbst angenommen haben, wie es der klare Wortlaut der Mischna lehrt, dass er ihm einen Krug mit Wein als תרומה bringt, denn sonst hätte er ja das Wörtchen שמן nicht hinzugefügt.

Die Beantwortung dieser Frage soll uns in folgendem beschäftigen.

6. Zunächst wollen wir darauf hinweisen, dass hier in halachischer Beziehung eine grosse Schwierigkeit vorliegt. Wenn der Am-haarez einen Krug voll Therumawein bringt, in welchem ein kleiner Teil von קדש, also eine Opferspende, enthalten ist, so hat das Ganze für den Kohen als Theruma keinen Wert, denn er darf es nicht geniessen, wie jeder Talmud- und Halachakenner weiss.

Diese Schwierigkeit erörtern bereits die Tossaphot an zwei Stellen, in Sebachim 88a ד״ה מן und in Chullin 35b ד״ה ואם. An ersterer Stelle meinen die Tossaphot, der Am-haarez habe das קדש noch gar nicht ausdrücklich bestimmt, er behauptet blos, er habe es den Reinheitsgesetzen gemäss behandelt, um nachher davon קדש entnehmen zu können. Diese Antwort ist mir unverständlich. Zunächst streitet dagegen der Wortlaut der Mischna: הפרשתי לתוכו und dann wäre ja das der Fall B, der weiter abgehandelt wird, während hier in A ein anderer Fall vorliegen muss, wie die Tossaphot Chagiga 25b selbst auseinander gesetzt haben. Möglich ist es, dass Tossaphoth Sebachim den Fall B auf die Krüge und Gefässe, A dagegen auf den Inhalt beziehen, eine ähnliche Distinktion scheint auch Maimonides a. a. O. zu machen, oder sie beziehen B auf den Fall, wenn der Inhalt noch טבל ist und A auf die bereits gesonderte תרומה; die Hauptschwierigkeit ist auch damit nicht behoben.

Eine andere Erklärung geben Tossaphoth Chulin a. a. O. Sie meinen, durch Anwendung des Grundsatzes von ברירה wäre der Schwierigkeit abgeholfen, indem nur derjenige Teil des Inhaltes קדש wird, den er später zu diesem Zwecke bestimmt. Dass auch dieser Erklärung Bedenken entgegenstehen, weiss jeder Talmudkenner. Erstens dürfte diese Mischna in den Erörterungen des Talmuds über ברירה nicht fehlen, wenn sie dieses Problem, wie Tossaphoth wollen, in bejahendem Sinne entscheidet, umsomehr da es sich hier um eine דאורייתא-Sache handelt. Zweitens würde Maimonides mit sich selbst in Widerspruch geraten, indem er die Entscheidung unserer Mischna als Halacha acceptiert, obgleich er in einem ähnlichen Fall (הלכות מעשר VII, 1) für אין ברירה בדאורייתא sich entscheidet.

7. Es liegt aber noch eine andere, minder wesentliche Schwierigkeit an unserer Stelle vor. Es ist bekannt, dass der Ausdruck רביעית im Talmud überall ein Viertel Log bedeutet. Die geringste Weinspende aber, die auf den Altar gebracht werden kann, ist dagegen zwölfmal so viel, nämlich ein רביעית ההין. Aus diesem Grunde ist es unwahrscheinlich, dass unsere Mischna ein Beispiel wählen soll, dass jemand eine Spende gelobt, die nicht einmal das Minimum dessen ist, was auf den Altar gebracht werden kann. Der Verfasser des טורי אבן, dem diese Schwierigkeit nicht entgangen ist, meint daher, dass hier ausnahmsweise unter רביעית in der Tat ein רביעית ההין zu verstehen sei. Wie wenig einleuchtend dies ist, sieht und fühlt jeder. Welche Nötigung lag hier vor, von dem feststehenden und regelmässigen Sprachgebrauch abzuweichen? Warum wählt die Mischna nicht lieber den nicht misszuverstehenden Ausdruck שלשה לוגים? Warum macht sie gerade hier eine Ausnahme von dem allgemeinen Sprachgebrauch?

Alle diese Schwierigkeiten beseitigt die Erklärung Raschis mit einem Schlage. Nach seiner Erklärung ist die תרומה in diesem Fasse W e i n, wie die Mischna ausdrücklich sagt, das קדש jedoch ist O e l und, da Oel mit Wein keine Vermischung eingeht, so können beide Heiligtümer verschiedenen Grades, wie קדש und תרומה, sein, ohne dass ersteres das letztere in seiner Verwendbarkeit für den Kohen beeinträchtigt. Damit ist die erstere Schwierigkeit behoben. Bei Oel finden wir aber auch eine Opferspende, die nur ein Viertel Log beträgt, nämlich רביעית לוג שמן למצורע (vgl. Nasir 38a); der Ausdruck רביעית kann daher auch hier in seiner gewöhnlichen Bedeutung genommen werden und wir sind nicht bemüssigt, wie טורי אבן es tut, hier eine Ausnahme zu statuieren.

8. Es entsteht nach dieser Erklärung nur das eine Bedenken, dass die Mischna einen solchen exceptionellen Fall, dass jemand Oel und Wein vermischt, als etwas gewöhnliches hinstellen soll, ohne es ausdrücklich zu bemerken. Wir wollen daher den Nachweis erbringen, dass eine solche Manipulation tatsächlich etwas gewöhnliches und alltägliches war.

In der Mischna טבול יום II, 5 und ebenso im Traktat Sabbath 5b wird der Fall von שמן שצף על גבי יין „d e m a u f d e m

Weine schwimmenden Oele" in halachischer Beziehung von zwei verschiedenen Seiten erörtert. Nun meint man ja vielfach, dergleichen seien theoretische Erörterungen, kasuistische Einfälle ohne jeden realen Hintergrund und ohne Beziehung zum wirklichen Leben. Das ist aber eine irrige Annahme, die nur deshalb so weit verbreitet ist, weil uns die Kenntnis der damaligen Lebensverhältnisse und der Realien des hebräischen Altertums gänzlich abgeht. Wäre die Archäologie der talmudischen Zeit so gut angebaut und fundiert, wie die der klassischen Völker, so würde dieses Vorurteil schwinden. Der vorliegende Fall ist ein kleines Beispiel dafür.

9. Im Talmud Traktat Chulin 94a wird gelehrt, alles zu vermeiden, was eine, wenn auch unbeabsichtigte, Täuschung, des Nächsten herbeiführen könnte. Es wird dort unter anderem nach Tosefta Baba Bathra VI und Derech Erez R. VIII gesagt: לא ישגר אדם לחבירו חבית של יין ושמן צף על פיה. „Man schicke seinem Nächsten keinen Krug mit Wein, auf welchem das Oel obenauf schwimmt", denn der Empfänger könnte meinen, er sei mit Oel gefüllt und er könnte dadurch unter Umständen in Verlegenheit geraten, wie dies tatsächlich einmal der Fall war. Daraus ergibt sich doch, dass es üblich war, auf die gefüllten Weinkrüge eine Lage Oel zu giessen, denn sonst hätte es einer solchen Warnung nicht bedurft. Man müsste denn annehmen, der Geschenkgeber wolle sich mit seinem Freunde einen schlechten Scherz machen und ihn absichtlich über den Inhalt des Kruges täuschen, was hier gänzlich ausgeschlossen ist.

10. Ueber den Zweck dieses Verfahrens habe ich nur die Vermutung, dass man die Weinkrüge wegen der Gährung nicht fest verschliessen und dennoch den Luftzutritt verhindern wollte, was durch das Aufgiessen des Oeles erreicht wurde. Ein ähnliches Verfahren scheint auch heute noch in Italien üblich zu sein. Wenigstens fand ich in einer humoristischen Reiseschilderung aus Italien, die vor Jahren viel gelesen wurde, folgende Stelle: „Ebenso macht man es mit den reizenden umflochtenen Weinflaschen, die sie feil hatten . . . Man gibt ihm einen Papierzettel, der Händler schwuppt das Oel ab, das oben auf dem Weine schwimmt, und überreicht einem die Bouteille mit vieler Höflichkeit". War ein solches Verfahren,

wie wir nachgewiesen haben, auch in talmudischer Zeit allgemein üblich, so kann es die Mischna als selbstverständlich voraussetzen, dass das הפרשתי לתוכו רביעית קדש auf das vom Weine abzusondernde Oel sich beziehe, welches gewöhnlich nur ein kleines Quantum, ein Viertel Log, zu sein pflegte.

Nachträglich fand ich, dass dieses Verfahren auch in der späteren Responsenliteratur als allgemein üblich erwähnt und zum Gegenstand einer halachischen Anfrage gemacht wird, vgl. תשובות הלק״ט I, 10 und שבות יעקב I, 62.

Die Grenzen des Westjordanlandes

bei der Besetzung durch die aus Babel heimkehrenden Exulanten *).

Von

Geometer **Isaac Goldhor** in Rosch-Pina.

Vorliegende Abhandlung ist nicht der erste Versuch, die Ortsnamen nachzuweisen, welche die Grenzen des heiligen Landes bezeichnen, soweit dasselbe von den heimkehrenden Exulanten zur Zeit Esras in Besitz genommen und für heilig erklärt wurde (נתקדשה בקדושת הארץ ונתחייבה במעשרות ובשביעית), die Ortsnamen, die als Landesgrenze in der Tosefta (Schebiit IV, 10), Sifré (Ekeb § 51) und Talmud Jeruschalmi (Schebiit VI, 2) aufgezählt werden. — Versuche, diese Namen zu erklären, finden sich bei R. Joseph Schwarz „Das heilige Land", bei Neubauer „La géographie du Talmud" und bei Dr. H. Hildesheimer „Beiträge zur Geographie Palästinas". Meine Resultate jedoch entfernen sich von den ihrigen auf der ganzen Grenzlinie, nur betreffs der Küstenorte am mittelländischen Meere stimmen wir überein, vom Rand des Meeres aber und weiter gehen unsere Meinungen weit auseinander.

Glücklicherweise besitzen wir, wie oben erwähnt, die Aufzählung der Grenzorte aus talmudischer Zeit dreimal an ganz verschiedenen Stellen, in der Tosefta, dem Sifré und dem Jeruschalmi, sodass wir die Schreibfehler und Verstümmelungen, die im Laufe der Zeit nach der Natur der Sache bei der Ueberlieferung unbekannter, verschollener Ortsnamen entstanden sind, durch Ver-

*) Der Einsender dieses Artikels, der sich jahrelang an Ort und Stelle mit der wissenschaftlichen Erforschung des heiligen Landes befasst hat, arbeitet im Auftrage der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft an einer umfassenden geographischen Beschreibung des ganzen Landes.

gleichung der drei Versionen auf Grund wissenschaftlicher Untersuchungen an Ort und Stelle emendieren und den Verlauf der Grenzlinie als Beitrag von hohem wissenschaftlichem Werte feststellen können.

פרשת אשקלון.

Alle drei Grenztabellen geben als erste Station פרשת אשקלון an, das ist die Umgegend der Stadt Ascalon, die Stadt selbst verblieb ausserhalb der Grenzlinie. Anfangs bestand ein Zweifel betreffs des ganzen Gebietes von den Mauern Ascalons nordwärts ($^3/_5$ Kilom.) bis nach כפר נוב (Djura), östlich ($7^1/_2$ Kilom.) bis nach כפר יגור (Churbat Jardje) und südöstlich ($7^1/_4$ Kilom.) bis nach כפר תרעין (Bet Djerdie), ob dieses Gebiet bei der ersten (vorexilischen) Eroberung vollkommen eingenommen worden war oder nicht, des Zweifels wegen behandelte man dasselbe erschwerend. Erst im Zeitalter der Tannaim wurde festgestellt, dass das Gebiet zum heiligen Lande gehört, nur Ascalon selbst blieb zweifelhaft, wie ich dies (in meiner grösseren Arbeit) im Artikel נניא דאשקלן ausführen werde. (Vergl. Tos. Ohol. XVIII, 15.)

חומת מגדל שרשן.

חומת מגדל שרשן (so lautet die Lesart im Sifré und in der Tosefta, noch deutlicher heisst es in der Tosefta Manuscr. Erfurt חומת מגדל שרשן דקסרי). Gemeint ist die Mauer von Caesarea maritima, die vor Herodes Stratonsturm hiess, indem die Griechen das ש mit einem ס vertauschten. Die heimkehrenden Exulanten besetzten das Land nur bis zur Mauer der Stadt, die Stadt selbst blieb beim Ausland. In diesem Caesarea fand R. Akiba den Märtyrertod (Semachot VIII), hier wohnte R. Abahu, und von dieser Stadt sagt der Talmud (Megilla 6a): „Ekron wird entwurzelt werden, das ist die Idumäerstadt Caesarea“. Viele Tannaim, auch R. Hoschaja rabba, der Lehrer des R. Jochanan, wohnten in Caesarea, auch viele Amoraim, welche die רבנן דקסרין genannt werden, und noch in der Geonimzeit war in Caesarea eine grosse jüdische Niederlassung laut eines in Jew. Quart. Rev. 1903 veröffentlichten Manuscriptes, in welchem ein Gaon in Egypten erwähnt wird, der in grossem Ansehen stand und in Ascalon, Chaifa und Caesarea Beamte einsetzte. Auf dieses Caesarea auch bezieht sich der Ausspruch des Talmuds (Megilla 6a): Caesarea und Jeru-

salem, sagt dir einer, beide seien zerstört, so glaube es nicht; beide seien bewohnt, so glaube es nicht; Jerusalem sei zerstört und Caesarea bewohnt, das glaube; Caesarea sei zerstört und Jerusalem bewohnt, das glaube. Als die Weisen diesen Satz aussprachen, war Jerusalem zerstört und verödet, Caesarea aber eine fröhliche, volkreiche Stadt und erstreckte sich 4 Mil weit am Gestade des Meeres entlang und ebensoweit landeinwärts (Jerus. Challa II). Seit jener Schlacht aber, in welcher das abendländische Heer von Saladin aufgerieben wurde, fing Jerusalem an, sich wieder aus dem Staube zu erheben, und in unserer Zeit wächst es von Tag zu Tag und dehnt sich nach allen Seiten aus. Caesarea aber ist eine öde Ruinenstätte, und obschon in den jüngsten Jahren von der türkischen Regierung in jener Gegend russischen, flüchtigen Tscherkessen Wohnsitze angewiesen wurden, ist Caesarea eine Einöde geblieben.

שינא דדור.

שינא דדור liegt am Gestade des Meeres, $12\frac{1}{2}$ Kilom. nördlich von Caesarea und 25 Kilom. südlich von Chaifa, arabisch heisst der Ort טן טורא (das ש in ט verwandelt) Tantûra. Die Stadt ragt wie ein Zahn ins Meer hinein und lehnt sich im Nordosten an die Stadt דור (Churbat Cheidera) an, darum nannten sie die Juden שינא דדור. Josephus (Alt. III, 7 und 12) nennt sie Dura in Phönicien. Dort hielt sich der Mörder Tryphon auf seiner Flucht vor Antiochus Soter auf und ungefähr 40 Jahre waren Dura und Caesarea unter der Herrschaft des Griechen Zoelos, der mit Alexander Jannai kämpfte.

חומת עכו.

חומת עכו (nach der Lesart des Sifré) oder שורא דעכו (nach der Tosefta und dem Jeruschalmi). Gemeint ist, dass die heimkehrenden Exulanten nur den unteren (südlichen) Teil der Stadt, der mit einer Mauer umgeben war, aber nicht den oberen (nördlichen), der מכפתא hiess, heiligten. Von da an nördlich über עכו hinaus erstreckt sich ein Küstenstreifen, der beim Auslande blieb, derselbe überschreitet den Unterlauf des Flusses נעתון und geht über כזיב hinweg bis לבלב. Dies entspricht auch den Worten des Maimonides, die der Verfasser des כפתור ופרח handschriftlich in Aegypten sah, dass ein Streifen Ausland von Acco

nach Ksib geht. Ich lege die Lesart der Tosefta Oholot XVIII zu grunde, die lautet: Wer von Acco nach Ksib geht, hat rechts, d. i. östlich von der Strasse, Inland, links, d. i. westlich von der Strasse, Ausland. Diese Lesart merkt auch bereits R. Elia Wilna am Rande Talm. Gittin 8 an. Das Resultat meiner Untersuchungen in jener Gegend war, dass der Küstenstreifen Ausland, der die Breite vom Wege bis zum Meere ausfüllt, sich nordwärts von Acco über Ksib bis nach לבלב erstreckt, entsprechend der Ueberlieferung des R. Ismael bar R. Jose im Namen seines Vaters. Die inländischen Städte östlich von genanntem Küstenstreifen sind: עמק מזון (Ch. Hamsin) und בצת (el Bassa), ferner zweifellos כפר יאסיף (Kafr Jasif), בית העמק (Amka), כברתא (el Kabri), עבדון (Ch. Abde), אשנין (Ch. Suane), רישמנא (Arais Bene), חנותא עיליתא וארעיתא (Hanuta), die noch östlicher liegen als עמק מזון und בצת. Darum heisst es in der Tosefta (Schebiit IV), dass alle die erwähnten Städte Maasrot- und Schebiit-pflichtig sind. — Bis חומת עכו stimme ich mit den drei anfangs erwähnten Untersuchungen überein, von da an und weiter trennen sich Schwarz und Neubauer von mir und gehen vollkommen planlos ihren Weg, nur Hildesheimer bleibt mir noch bis קצרא דגלילא zur Seite.

ריש מיא דגעתון.

ריש מיא דגעתון (so lesen Tosefta und Jeruschalmi), Sifré liest מי נאתו, gemeint ist dasselbe, nämlich der Fluss, an dem געתון (Dschatun) liegt, derselbe fliesst südlich von Ksib, und ihn heiligten die heimkehrenden Exulanten. Genauer und richtiger ist trotzdem die Lesart der Tosefta und des Jeruschalmi, welche den Oberlauf des געתון bezeichnet. Es ist nämlich nicht anzunehmen, dass der ganze Fluss geheiligt wurde, da sein Unterlauf den Küstenstreifen durchschneidet, der, wie oben erwähnt, beim Ausland blieb.

Die Araber benennen den Fluss nicht nach der Stadt געתון, sondern nennen ihn Nahr al Mefschuch, vielleicht von der Wurzel feschcha, die im Arabischen Schritt bedeutet. Dieser Fluss nämlich, der Sommer und Winter Wasser hat und die Gärten und Felder tränkt, an einzelnen Stellen auch Mühlen treibt, ist nicht breiter als ein grosser Schritt, sodass ihn ein Mann mit einem Satz überschreiten kann.

נעתון עצמה.

נעתון עצמה (נרמא). Diese Ruinenstadt nennen die Araber Dschatun, sie liegt 16 Kilom. nordöstlich von Acco. Heute gehört sie einem reichen Mann in Beiruth, und dieser hat an der Stelle des alten נעתון einen grossen Garten mit Ethrog- und Zitronenbäumen anlegen lassen, den der נעתון-Fluss mit Wasser versorgt.

כבריתא.

כבריתא. 9 Kilom. nördlich von Acco, heute ein grosses Dorf am נעתון-Fluss, unterhalb der Stadt נעתון. Dieses Dorf heisst im Arabischen el Kabri, die Feminineudung תא ist ausgefallen, wie wir das später ebenso bei נקיבתא דעיון finden werden. כבריתא hat blühende Gärten und Fluren, da es reichlich Wasser hat.

בית זניתא.

בית זניתא (nach der Lesart des Sifré und des Jeruschalmi). Es ist dies die Ruine von Suainita am rechten Ufer des oberen נעתון, 1 Kilom. nordöstlich von der Ruine נעתון. Von dem zusammengesetzten Namen ist heute nur der zweite Teil זניתא geblieben. Es lässt sich darum nicht feststellen, welche Lesart die korrekteste ist, ob בית זניתא des Sifré und des Jeruschalmi oder אגר זניתא der Tosefta (Erfurt) oder כזניתא der Tosefta (Wien). Jedenfalls ist das arabische Suainita damit identisch.

קצרא דגלילא.

קצרא דגלילא (nach Sifré und Jeruschalmi) oder קצטרא דגלילא (nach der Tosefta). Gemeint ist die befestigte Niederlassung von Djelil, $4^1/_2$ Kilom. nordöstlich von בית זניתא. Djelil ist heute eine Ruinenstätte.

קבעייא רעייתא.

קבעייא רעייתא (so die richtige Lesart in Sifré und Tosefta Erfurt, in der Tosefta Wien steht קיבעייא דראתון, im Jeruschalmi nur קובעייא ohne רעייתא). Gemeint ist das heutige Terbiha (תֵּירבִּיהָא). In der Mischnazeit nannten die Juden den Ort קובעייא רעייתא, weil dieses קובעייא in der Nähe der Stadt רעייתא, dem heutigen אַעְרִית (Akrit) liegt. Die Araber haben im Laufe der Jahrhunderte die jüdische Aussprache entstellt, aus רעייתא wurde durch Umstellung der Laute Ter, und aus קובעייא ist Biha geworden.

Terbiha wird von den Arabern auch אֶבֶן יַעוֹב genannt, יעוב weist noch deutlicher auf den Zusammenhang mit קובעייא hin. — קובעייא hat die aramäische Pluralendung יא, weil die Stadt aus drei Orten mit verschiedenen Namen zusammengesetzt ist, die zusammen e i n e grosse Stadt bilden, wie dies jeder in der Stadt selbst noch heute feststellen kann. Von Acco bis קובעייא über בצת sind 30 Kilom., von Zor nach קובעייא $22^1/_2$ Kilom.

An dieser Stelle will ich bemerken: Ehe ich noch Josephus betreffs der Grenzen Galilaeas gelesen, schloss ich aus den Worten der Mischna Schebiit VI, 1: „Was die aus Babel heimkehrenden Exulanten vom heiligen Lande bis Ksib besetzten", und aus dem Ausspruch des R. Huna (im Jeruschalmi): „So ist die Mischna zu verstehen: Von Gsib bis zum Strome und von Gsib bis Amana", dass die nördliche Grenzlinie des von den Heimkehrenden besetzten Landes von Ksib oder dessen Umgebung ostwärts bis zum Jarden gehen muss. Ich vermutete den östlichsten Punkt in der Nähe der Kolonie Jessud hamaalo, da wo der Bach Chandasch in den See bachr el Chule (ימא דסמכי) mündet, weil dieser Punkt genau östlich von Ksib liegt. Doch damals hatte ich noch keine deutlichen Beweise, die meine Vermutung bestätigten und zu einer feststehenden Tatsache machten. Auch wusste ich nicht, ob die Grenze von Ksib bis zum Jarden eine gerade Linie bildete oder nicht. Nachdem ich jedoch bei Josephus (Krieg III, 3) gelesen, dass die Nordgrenze von Obergaliläa, das ist die Nordgrenze des von Esra und den heimkehrenden Exulanten besetzten Landes, vom Dorfe Thella am Jarden über das Dorf Meroth bis zum Dorfe Baka (dem talmud. בצת = el Bassa), das unweit des Meeres liegt, geht und also fast eine gerade Linie bildet und da Josephus' geographische Angaben in Galiläa sehr zuverlässig sind, schloss ich daraus, dass einzelne der in Sifré (sowie Tosefta und Jeruschalmi) als Nordgrenze angegebenen Städte ebenso wie die Grenzdörfer, die Josephus anführt, auf der Linie liegen müssen, die von Thella nach Ksib (entsprechend den Worten des R. Gamliel in der Mischna) oder von Thella nach Lablab (entsprechend denen des R. Jose in der Tosefta) oder von Thella nach Baka, das ungefähr mit Lablab zusammenfällt, (nach Josephus) gezogen wird. Nachdem ich das Land zwischen

dem bachr el Chule und Ksib und Lablab bereist hatte, erkannte ich, dass die Grenzlinie, welche die heimkehrenden Exulanten zogen, von Lablab in grader Linie südöstlich (S. O. 82° 45') bis Thella geht. Auf dieser geraden Linie Thella—Lablab liegen vier von den in den talmudischen Quellen angegebenen Städten und zwei Dörfer, die Josephus als Nordgrenze Galiläas angibt.

לבלב.

Wir wollen nun von diesen sechs Orten sprechen, deren erster לבלב ist, wie er in Tosefta Oholot XVIII, 8, oder לבנות, wie er ebendaselbst 1 genannt wird. Die Araber nennen ihn לבוני Lebune, er liegt auf dem Gipfel des Berges Nakura (des talmud. סולמא דצור) in der Nordwestecke des von Esra geheiligten Landes. Es scheint, dass man das Weichbild der Stadt Lablab westlich bis zum Meere (3 Kilom.) nicht geheiligt hat, denn das ist die Breite des Küstenstreifens, den man von Acco an nordwärts bis zum Gebiete von Zor beim Auslande liess.

Lablab erwähnen die Forscher überhaupt nicht, weil sie die Nordwestecke des Landes nicht an jener Stelle vermuteten.

Von Lablab wendet sich die Grenze östlich (leicht südlich) nach קובעייא רעייתא, dem heutigen Terbiha, das ist der zehnte Punkt nach פרשת אשקלון in der Aufzählung des Sifré, der Tosefta und des Jeruschalmi (editio Leyden). Ich habe bereits gezeigt, dass die Stadt Terbiha, 11 Kilom. südöstlich von Lablab, der Station קובעייא רעייתא entspricht. Hildesheimer will dieselbe in den Hügeln unweit des Dorfes Aita Schab wiederfinden, indem er דעייתא statt רעייתא lesen und קובעייא von כובע = Hügel ableiten will. Doch ist diese Vermutung ganz unzulässig, denn nirgends im Talmud, den Midraschim und Targumim werden Hügel mit קובעייא bezeichnet. — Schwarz und Neubauer vermuten das Dorf Kaba, eine Wegstunde nördlich von Safed, doch sie haben dabei nur den annähernden Gleichklang der Namen beachtet und vollkommen unberücksichtigt gelassen, dass nach dem Zusammenhang der Ort unmöglich dort liegen kann.

מציא רעבתא.

מציא רעבתא, der elfte Punkt nach פרשת אשקלון nach der Lesart des Sifré und dem Sifrézitat im Jalkut (manuscr.

Salonich); in der Tosefta und dem Jeruschalmi fehlt dieser Ort ganz. Das Wort מציא hängt mit מצור, Burg, Befestigung, zusammen, die Buchstaben יא sind die aramäische Pluralendung und מציא רעבתא bedeutet die Burgen von רעבתא. So nennen auch heute noch die Araber den Ort קלואת רַעיב, das ist Burgen von רַעיב, die Femininendung תא ist im Arabischen weggefallen, wie wir dies auch bei כבריתא gesehen haben. Der Ort und die Burgen sind heute Ruinen und werden darum auch als Churbat Raïb und Tel Raïb bezeichnet. Bei Josua (19, 30) heisst der Ort רחוב im Stammgebiet des Ascher. Ascher hatte zwei Städte namens רחוב, eine nördliche unweit עברון (Jos. 19, 28), רעבתא ist das südliche רחוב unweit עַמָּה, das heute Imeh heisst und auch אימה (Tosefta Kilajim II) genannt wird.

Unser מציא רעבתא an der Nordgrenze des von Esra besetzten Landes liegt auf der Verlängerung der geraden Linie, die von Lablab nach קובעייא רעייתא (Terbiha) geht, $4^1/_2$ Kilom. südöstlich von letzterem.

Schwarz erwähnt מציא רעבתא nicht, weil er sich an die Lesart des Jeruschalmi hält, wo der Ort fehlt. Neubauer sieht in מציא רעבתא den Ort Mezerib im Baschan unweit Edreï, was schon Hildesheimer zurückweist, da man bei der Angabe einer Grenzlinie nicht plötzlich von dem Gebiet von Tyrus nach der Umgegend des transjordanischen Edreï springen kann. Doch auch Hildesheimer hat den Ort מציא רעבתא nicht nachgewiesen.

Meroth.

Das Dorf Meroth, welches Josephus erwähnt, das heutige Rumesch, liegt in der Mitte der geraden Linie Lablab-Thella, je 22 Kilom. von beiden Endpunkten entfernt. Dieses Dorf liegt $3^1/_2$ Kilom. südöstlich von מציא רעבתא.

מלחא דביר.

מִלְחָא דְבִיר (nach der Lesart des Jeruschalmi), der zwölfte Punkt in der Aufzählung des Sifré. Die Lesart des Jeruschalmi ist vorzuziehen, denn מלחא דביר (der Sifré liest דביריין) entspricht dem heutigen Dorfe Alma אלמא; an Stelle des ח ist ein א getreten, und die Buchstaben wurden im Arabischen wie häufig umgestellt. Da noch mehr Orte mit מלחא bezeichnet wurden, so

אלמא שַׁאב unweit Lablab, und auch im Gilead und Baschan fünf Orte den Namen מלח führen, wurde dieses מלחא דביר oder דבירייז genannt. Es ist also Alma unweit des Dorfes Birim gemeint, welches, wie es scheint, die Römer nach der Zerstörung von גוש חלב zur Provinzhauptstadt machten. In der Tat sieht man in Birim bis auf den heutigen Tag Reste mächtiger Bauten. Von Alma bis Birim sind 6½ Kilom., also 1¼ Wegstunde. Dieses מלחא, welches 11 Kilom. südöstlich von Meroth liegt, befindet sich nicht genau auf der geraden Linie Lablab-Thella, sondern nicht ganz einen Kilometer südlich derselben, eine solch unbedeutende Biegung ist jedoch ohne Belang.

Thella.

Das Dorf Thella, das heutige Tlel am bachr el Chule, ist der östlichste Punkt der Linie Lablab-Thella. Dieses Dorf war jahrhundertelang verödet (wie es scheint, seit der Zeit der Kreuzfahrer). Vor ungefähr dreissig Jahren hat die türkische Regierung daselbst einzelne arabische Familien aus dem Maareb, aus Tunis, angesiedelt. Diese haben jedoch nur einen kleinen Teil des Dorfes an der Stelle, wo der Bach Chandasch in den See fällt, in Anspruch genommen. 400 m nördlich von dem Dorfe Tlel liegt die Kolonie Jessud hamaala. — Während der Zeit des zweiten Tempels und noch später erstreckte sich das Dorf 1½ Kilom. weit längs des Sees, auch das Gebiet, auf dem Jessud hamaala gebaut ist, gehörte dazu, wie die guterhaltene, in Quadratschrift ausgeführte Inschrift einer Säule beweist, die vor zwanzig Jahren beim Graben eines Fundaments in Jessud hamaala gefunden wurde. (Ueber diese Säule spreche ich in meinen später zu veröffentlichenden Abhandlungen.)

Die gerade Linie also von Lablab auf dem Gipfel des Berges Nakura (סלמא דצור) am mittelländischen Meere bis Thella am bachr el Chule haben die heimkehrenden Exulanten zur Nordgrenze des von ihnen geheiligten Landes gemacht, welches sich von dieser Linie an südwärts bis Kadesch Barnea und bis ניניא דאשקלון im Südwesten erstreckt.

Den übrigen Teil des Landes, das Josua eroberte, das ist eine breite fruchtbare Zone mit vielen Dörfern nördlich der Linie

Lablab-Thella, heiligten sie darum nicht, damit sich in den Schebiitjahren die Armen dort ernähren könnten. Die Breite dieser Zone erstreckt sich von Ksib (Lablab gemäss R. Jose) nordwärts bis zu dem grossen Strome Kasimije (unweit der Nordgrenze des bei der ersten (vorexilischen) Besetzung geheiligten Landes), das sind ungefähr 6 Wegstunden, und ebensoweit von Thella nordwärts bis zum Südabhang des Amana (das ist der Chermon), bis zu dem ebenfalls ungefähr die erste Besetzung des Landes reichte. Wenn wir daher von Ain abu abdalla an der Mündung des Kasimije über בי מכסי (Der Mimas) an der Krümmung des Kasimije und weiter über עולשתא (Ch. Luesiye) bis zum Dorfe Dschebata am Südabhang des Amana eine gerade Linie ziehen, so läuft sie der Linie Lablab-Thella parallel.

Doch, während die fruchtbare Zone zwischen Lablab—Thella und Kasimijemündung — Südabhang des Amana mit Rücksicht auf die Armen in Schebiit nicht geheiligt wurde, finden wir in dem nördlicher gelegenen Reste der ersten Besetzung wieder Orte, welche auch in der nachexilischen Zeit von den aus Babel Heimkehrenden für heilig erklärt wurden, also in dem Gebiete nördlich von Kasimije und westlich und südwestlich von Amana und im südlichen Teile der בקעת לבנון (Coelesyrien). Durch diese nördlichen Städte wahrten die heimkehrenden Exulanten die alte vorexilische Nordgrenze des Landes und den alten Besitzstand.

Die Städte, welche die heimkehrenden Exulanten an der ursprünglichen Nordgrenze heiligten, sind folgende:

Auf der Höhe des Chermon, seinem Abhange und seinem Fusse zur Südwestseite heiligten sie acht Städte, nämlich:

כוריי רבתא דסנים.

כוריי רבתא (תסנים) [דפנים] (תסנים statt דסנים ist ein Schreibfehler, analog im Sifré רקם תחגרא statt des bekannten רקם דחגרא). Gemeint ist die heutige Ruine von Ain el Karuaya, aus רבתא ist heute Bustra geworden, womit der nördliche Teil der Ruinenstätte bezeichnet wird. Zur Zeit der Mischna hiess der Ort כוריי רבתא דפנים (etwas nördlich von Paneas), um ihn von בית כריי

unweit Ksib, im Gebiete von Acco, zu unterscheiden. בירי רבתא ist 8 Kilom. von Paneas entfernt.

Schwarz will בירי רבתא lesen und vermutet dieses unweit des bachr el Chule (ימא דסמכי); ferner תמנים, dessen Korrumpierung er nicht moniert, hält er für Daphne (Difne), $2^1/_2$ Kilom. südlich der Stadt דן, zwischen dem Flusse דן und dem Flusse Chasbani. Dem pflichtet auch Neubauer bei. Doch abgesehen davon, dass ihre Vermutungen immer nur auf den Gleichklang der Namen gegründet sind und auf die innere Wahrscheinlichkeit gänzlich verzichten, beachten sie nicht, dass das ganze Gebiet der fruchtbaren חילתא-Ebene, in der zweimal jährlich gesät wird und der rote Reis üppig gedeiht, zu der breiten nördlichen Zone gehört, welche die heimkehrenden Exulanten nicht heiligten. So wird auch im Jeruschalmi Challah II der Reis von חולתא erwähnt, der frei von Demai ist, weil er im Gebiet nördlich von Ksib wächst. — Hildesheimer hält כוריי רבתא דסנים ebenfalls für zwei Orte, und zwar כוריי רבתא für Ch. Kureiyeh ($2^1/_2$ Wegstunden nordöstlich von Ch. Kura, das er mit מלתא דכור seiner Lesart identifiziert) und für תסנים liest er תבנית, in welchem er Tibnin vermutet. Doch auch er übersieht, dass Aita Schab, Ch. Kura, Ch. Kureiyeh und Tibnin zu der breiten Zone nördlich von Ksib gehören, welche die heimkehrenden Exulanten nicht heiligten.

ספנתא.

ספנתא (nach dem Sifré) liegt am Fusse des Chermon im Westen und entspricht der heutigen Ruinenstätte זפיני, Sefine. Das Terrain gehört heute einem Araber aus dem Stamme der Drusen. (In meinem noch ungedruckten Werke spreche ich ausführlich über diesen Ort, der zur Grenzlinie des heiligen Landes gehört.)

Schwarz spricht nicht über ספנתא, Neubauer vermutet einen Ort am bachr el Chule, das in einer korrumpierten Lesart auch ים של סופני genannt wird; doch richtet sich diese Hypothese, die sich auf eine fehlerhafte Lesart stützt, selbst. Hildesheimer bringt die Lesart סנפתא der Tosefta und des Jeruschalmi und ספנתא des Sifré. Er vermutet entweder Suana, $^3/_4$ Meilen nordöstlich von Tibnin, oder Ter Sibne, nordwestlich von Tibnin. Auch hier erkennt er nicht, dass Ter Sibne und Tibnin mitten in der nicht geheiligten nördlichen Zone liegen.

סחרתא דיתיר.

סַחֲרְתָּא דְיַתִּיר (nach der Tosefta) liegt auf dem Gipfel des Chermon (Rosch Amana), arabisch עַסַאר אַנְתַּר, 2759 m über dem Meeresspiegel. Die Bewohner des Lebanon erklären den Namen als Burg des Helden Anthar, in Wahrheit ist derselbe aus סחרתא דיתיר der Mischnazeit entstanden. Der Name סחרתא hängt mit סהר = Einfassung zusammen, einem Ausdruck, der verschiedentlich in der Mischna vorkommt, so Schebiit III, 4, Erubin IV, 1. Noch klarer geht dies aus der Tosefta Schebiit ed. Wien hervor, wo beide Lesarten סהרתא — סחרתא neben einander stehen. Die Bezeichnung סהרתא (oder סהרתא, arabisch סירָה) weist auf eine Steinmauer ohne Kalk und Mörtel hin, wie sie noch heutzutage den Chermon, den höchsten Gipfel des Amana-Gebirges, krönt. Dieselbe umfasst ein eirundes Terrain und ist aus mächtigen Quadern hergestellt. Auf dem Haupte des Schneeberges, in einer Dicke von mehr als zwei Metern, trotzte sie schon Jahrtausenden und ist wie für die Ewigkeit errichtet. Der Name סחרתא דיתיר lässt vermuten, dass sie von den Arabern (בני יטור) oder dem König von יטור (Ituraea) als Götzenstätte errichtet worden.

Jenen Berg eroberte bereits Mosche vom Osten her, und sieben Jahre später bestieg ihn Josua, als er die Könige des Nordens und den Chivi am Fusse des Chermon im Gebiete von Mizpah bekämpfte, vom Westen aus.

In סחרתא wächst kein Getreide, auch gedeiht dort weder Feigen- noch Granatbaum, nur weil סחרתא דיתיר zu den Grenzorten der ersten Eroberung gehört, besetzten ihn auch die heimkehrenden Exulanten.

Schwarz hält sich an die Lesart des Jeruschalmi מחרתא דיתיר und sagt, er könne einen solchen Ort nicht nachweisen. Neubauer vermutet den Ort im Lande Ituraea. Hildesheimer hält ebenfalls מהרתא (= מערתא) für richtig und identifiziert dies mit den Höhlen im Gebirge beim Dorfe Yathir, von denen Renan in seinen Reiseberichten und andere, welche diese Höhlen gesehen haben, erzählen. Auch ich habe, als ich von dem Dorfe Tireh nach dem Dorfe Yathir ging, jene Höhlen gesehen, doch kann ich den Ort nicht für סחרתא דיתיר halten, weil das Dorf Yathir wie alle umliegenden Dörfer schon ausserhalb des Gebietes liegen, das die heimkehrenden Exulanten einnahmen. Den

westlichen Teil der Zone, welche Esra nicht heiligte, hatte auch Josua nicht erobert, sodass die Städte Yathir, Kana, Aita, Basurie, Januch u. s. w. auch bei der ersten Eroberung nicht genommen worden waren und schon ausserhalb des Stammgebietes von Ascher lagen.

Darüber spreche ich in meinem handschriftlichen geographischen Werke bei den Grenzen des von Josua eroberten Landes, und vermittels der dort beizugebenden Karte wird man in Josua (19, 29) die Worte verstehen: ושב הגבול הסה ויהיו תוצאותיו הימה מחבל אכזיבה.

ממציא דאבהתא.

ממציא דאבהתא (nach der Lesart des Jeruschalmi) oder ממציא דגתא (nach der Tosefta ed. Wien), im Sifré fehlt der Name. Gemeint ist die Stadt Mimis zu Füssen des Chermon (Amana) zur Westseite, 3 Kilom. südlich von סכנתא. Weil dieses ממציא unweit der Stadt אֲבָהֲתָא (des heutigen Ain Atta) liegt, wird es als ממציא דאבהתא bezeichnet. Auch die Lesart der Tosefta ממציא דגתא ist richtig, da noch näher die Stadt Gatta (Zett) liegt.

Schwarz sagt, unter ממציא דאבהתא sei der Weg zu verstehen, der nach Abathia am Jarden führt; drei Stunden südlich von Tiberias liegt nämlich das Dorf Abadie. Neubauer nennt ממציא eine Stadt am Chermon, denn אבהתא bedeute „alter Vater", bei den Arabern aber werde der Chermon Djebl Schech genannt, und Schech bezeichne im Arabischen den Aeltesten des Dorfes. (In Wahrheit wird der Vorsteher des Dorfes Schech genannt, auch wenn er ein junger Mann ist). Betreffs ממציא דגתא sagt Neubauer, am Chermon liege eine Gegend mit dem Namen el Gutta, doch er vergisst, dass el Gutta 1½ Tagreisen östlich vom Chermon liegt. Hildesheimer spricht ausführlich über ממציא, doch er weist dessen Lage nicht nach.

בית ער.

בֵּית עַר (nur im Sifré erwähnt) heisst heute Kafr Duar, es liegt in der Südwestecke des Chermon, nahe dem Rücken des Berges. Schwarz, Neubauer und Hildesheimer erwähnen den Ort überhaupt nicht.

מי ספר.

מֵי ספר (nach der Tosefta und dem Jeruschalmi) am Westabhange des Chermon, heisst heute En Dschurfa. עין ist gleichbe-

deutend mit מי (ferner kommt ein Uebergang von מ zu נ auch sonst vor, sodass für מי ohne weiteres עין eintreten konnte), Dschurfa ist aus ספר entstanden. Der Name מי ספר, wie der Ort zur Zeit der Mischna genannt wurde, existierte noch im Kriege des Sultans Saladin von Aegypten mit Balduin IV. vor zirka 730 Jahren, wie dies aus der Erzählung des Wilhelm von Tyrus, der während jenes Krieges in Palästina war, hervorgeht. Dort heisst es: „(Der König Balduin) brach mit seinem Heere vom Dorfe Toron auf, (um mit Saladin zu kämpfen, dessen Heer zwischen Paneas und Dan lagerte). Er kam nach Mesaphar, welches auf hohem Bergesgipfel liegt, sodass man von da aus die ganze Gegend bis zum Fusse des Lebanon übersehen und auch das Lager der Feinde erblicken konnte". Aus diesen Worten des Wilhelm von Tyrus, die Hildesheimer zitiert, schliesse ich: Das Heer Balduins, das von Antiochia durch das Tal Lebo Chamath nach Süden zog, kam nach dem Dorfe Toron, dem heutigen עראאון (Eraûn), unweit des Flusses Leontes, und zwar liegt Toron am östlichen Ufer desselben, $8^1/_2$ Kilom. nördlich von dem Dorfe סאחמור. Von Toron verliess er den Leontes, der nach Südwesten fliesst, und stieg südlich $8^1/_2$ Kilom. bis zum Dorfe ליבייא hinan und von da 13 Kilom. bis Mesaphar, das ist En Dschurfa, dort erblickte er den Feind.

Hildesheimer weist den Ort nicht nach. Schwarz sagt, da im Targum Jeruschalmi חוף הים mit ספר ימא wiedergegeben, muss מי ספר das Gestade des Meeres bedeuten, und zwar am Karmel in der Gegend von Megiddo. Neubauer vermutet einen Ort am See el Asphar, den die Quellen, auf welche er sich stützt, erfunden haben.

מחרשת.

מחרשת (so ist die korrekte Lesart der Tosephta) eine Wegstunde südlich von מי ספר. Der Ort hiess מחרשת wegen der Töpfergeräte, die dort hergestellt wurden. Die Araber haben die Teile מחר und (ר)שת des Namens umgestellt und sagen רַשְׁיַת פּוּחָר mit derselben Bedeutung (רשיא Herstellung von Geräten), die der Name ursprünglich hatte. Noch heute werden daselbst Töpfe und allerlei Geräte hergestellt, die im ganzen Lande verkauft werden. Auch die Lesart מרעשתא des Sifré entspricht dem arabischen רשיא.

Schwarz identifiziert den Ort mit מאראסא Marassa, eine Stunde nördlich von Beth Schan בית שאן, doch er übersieht, dass Marassa in talmudischer Zeit פרשתא heisst und im Jeruschalmi Demai II als Ort in der Gegend von בית שאן erwähnt und diesem in Beziehung auf Demai gleichgestellt wird.

Neubauer sagt von מחרשתא nur, diese Stadt sei unter Alexander Jannai im Besitze der Juden gewesen. Hildesheimer identifiziert מחרשתא mit dem Dorfe Baraschit. Doch liegt dieses in der Zone, welche die heimkehrenden Exulanten nicht heiligten.

נחלא דאבצאל.

נחלא דאבצאל nur im Sifré. Die Lesart der Tosefta ed. Wien נחלא דיפצאל ist korrumpiert. — Gemeint ist der heutige Fluss Chasbani הצבאני (ב und צ sind umgestellt und für ל, wie häufig, נ eingetreten). Dieser Fluss entspringt an der grossen Quelle, 2 Kilom. nördlich von der Stadt הַאצְבַיָּא. Daraus geht hervor, dass die Stadt האצבייא dem אבצאל der Mischnazeit entspricht. Zur Zeit des ersten Tempels hiess der Ort אבל מים, weil in seiner Nähe der Fluss entspringt. Diese Stadt (האצבייא — אבל מים — אבצאל) liegt etwas weniger als 2 Kilom. nördlich von אבל מעכה, das die Araber heute אבו עֶמְכָא Abu Emcha nennen. — Jedoch nur den Fluss von אבצאל heiligten die heimkehrenden Exulanten, die Stadt אבצאל selbst mit ihren Gärten, Weinbergen und Feldern heiligten sie nicht mit Rücksicht auf die Armen im Schebiitjahre. — Der Fluss von אבצאל geht nach Süden, mündet in der Mitte der חולתא in den Jarden und fliesst in diesem dem bachr el Chule zu. — Schwarz kennt נחלא דאבצאל nicht; Neubauer korrigiert in נחלא דקבצאל an der Grenze von Edom! Hildesheimer identifiziert נחלא דאבצל mit einem Ain Ibaal oder Debaal, beide im Gebiete von Yathir. Wir haben bereits gezeigt, dass dieses Gebiet nicht in Betracht kommen kann.

Im Südende des Lebanontales (בקעת לבנון), westlich vom Chermon und dem נחלא דאבצאל, besetzten und heiligten die heimkehrenden Exulanten folgende vier Städte:

עולשתא.

עולשתא (nur in der Tosefta ed. Wien erwähnt) ist gleich der Ruine Luesie לועסיא (mit Umstellung des ע und ו, die hinter das

ל kamen) am westlichen Ufer des נחלא דאבצאל, etwas weniger als 1 Kilom. nördlich von der Brücke im Dorfe Chadschar, 8 Kilom. westnordwestlich von Paneas. Schwarz führt den Ort nicht an, weil er im Jeruschalmi nicht steht. Neubauer zitiert eine Meinung, die עולשתא mit der Stadt Julias (= בית צידא!) jenseits des Jarden identifizieren will. Er selbst vermutet einen Grenzort zwischen Galiläa und Trachonitis und meint, der bachr el Chule sei danach benannt. Neubauer übersieht dabei, dass die Grenze Galiläas bis zur Trachonitis (ארגב) zwei Tagereisen und Golan und Baschan dazwischen liegen. Auch die heutige Bezeichnung von עולשתא weist Neubauer nicht nach. — Hildesheimer erwähnt das Dorf Halusie, $1^1/_2$ Kilom. südlich vom Fluss Kasimije, 12 Kilom. östlich von Tyrus, er beachtet aber nicht, in welcher Gegend wir uns nach dem inneren Zusammenhang der talmudischen Quelle befinden müssen.

אולם רבתא.

אולם רבתא (nach der Lesart der Tosefta und des Jeruschalmi), korrekter ist לולא רבתא des Sifré, eine Stadt am Südende des Lebanontales. Die Araber haben, wie häufig, die Namen umgestellt und sprachen ב wie מ aus, so wurde aus לולא רבתא — מתוללא, Metulle, am Südende des Lebanontales, 14 Wegstunden nördlich von Tiberias, an der Strasse, die vom Jardentale nach Lebo Chamath führt. In der neueren Zeit war die Stadt im Besitze der drusischen Araber. Vor 10 Jahren hat Baron Edmund v. Rothschild die Stadt und ihr Gebiet sowie ausserdem noch ein grosses Terrain nördlich von der Stadt in der Ebene Merdj Ajun gekauft. Daselbst baute er über 40 Häuser, in denen er 40 jüdische Familien ansiedelte. Diesen gab er das ganze Terrain, über 1200 Hectar, vollkommen kostenfrei und sorgte wie in den übrigen Kolonien, die er gegründet, auch hier in freigebiger Weise für die Bedürfnisse der jungen Niederlassung.

Schwarz vermutet in אולם רבתא die Stadt אולאמה, Aulam, 6 Kilom. westlich vom Dorfe Abadie am Jarden. Doch, abgesehen davon, dass er nicht erkennt, in welches Gebiet im Buche Josua diese Stadt gehört, kehrt er plötzlich von Paneas bis 3 Stunden südlich von Tiberias zurück. — Neubauer nennt Alma

nördlich von Safed in Galiläa; ich habe oben ausgeführt, dass אַלְמָא — מַלְחָא דְבִיר ist. — Hildesheimer erwähnt Alamen am südlichen Ufer des Kasimije, doch gehört dies zu der Zone, die nicht geheiligt wurde. Rapoport im Erech Millin vermutet gar Alusa (חלוצה) auf dem Wege nach Schur vor Aegypten!

מגדל חרוב.

מגדל חרוב (in der Tosefta und dem Jeruschalmi, aber im Sifré fehlt der Ort) ist heute vollkommen verödet, sodass auch der Name fast verloren gegangen ist. Nur nach eingehender Erforschung der Gegend hatte ich das Glück, die Oertlichkeit eine Stunde westlich von אולם רבתא, $1/2$ Stunde nördlich von בי מכסי (Der Mimas), $3/4$ Stunde östlich vom Kasimije aufzufinden. Dort heisst ein Ort Dschib el Charub, westlich von diesem Ort befindet sich eine grosse Ruine, von welcher die Einwohner von Der Mimas viele alte Quadern holen. Diese Ruine von Dschib el Charub entspricht dem alten מגדל חרוב (aus מגדל ist mit der üblichen Vertauschung von ב und מ und Umstellung der Laute Dschib el geworden).

Schwarz bringt den Ort nicht. Neubauer sagt, es sei Tel charuba unweit des bachr el Chule zur Westseite. Ich will den Ort Tel charuba genauer präzisieren: Churbat Charuba liegt $1/2$ Wegstunde östlich von der Stadt בצעננים, das ist אנניא דקדש (אנניא heisst heute Edeschun). An der Stelle in meiner grösseren handschriftlichen Arbeit, wo ich über das Dorf Charuba spreche, erwähne ich auch die beiden jüdischen Brüder, die von dort aus das Heer Hadrians lange siegreich bekämpften, bis sie in der Schlacht fielen.

Dieses Churbat Charuba liegt aber 2 Kilom. nördlich von der Linie Thella-Lablab und also in der Zone, welche nicht geheiligt wurde.

Hildesheimer vermutet das Dorf Chirbe am Westrand der Ebene Merdj Ajun. Das heutige Dorf el Chirbe jedoch (4 Kilom. = $2/3$ Wegstunden nördlich von Der Mimas) hiess in talmudischer Zeit כובי. Diesen Ort erwähnt R. Jochanan (Megilla 6a), indem er sagt: Ich habe die Gegend gesehen, die im ganzen heiligen Lande am meisten von Milch und Honig fliesst, nämlich von בי כובי bis אקרא דתולבנקא, 22 Meilen weit. Weil כובי unweit ב מכסי

(Der Mimas) liegt, sehen wir, dass die Lesart in Kethuboth 112a von בי מכסי bis אקרא דתולבנקי der Lesart in Megilla nicht widerspricht und dasselbe Gebiet bezeichnet. Es ist also כובי der talmudischen Zeit mit el Chirbe und unser מגדל הרוב mit Dschib el charub zu identifizieren.

נקיבתא דעיון.

נקיבתא דעיון (nach der Lesart des Sifré und der Tosefta, der Jeruschalmi liest נוקבתא). Die öfters erwähnten drei Forscher weisen nur daraufhin, dass die Stadt עיון bereits in der Bibel (Kön. I, 15, 20, Chron. II, 16, 4) erwähnt wird und in der heutigen Ebene Merdj Ajun liegen muss. Den Ausdruck נקיבתא bringen sie mit נקב „Loch" in Verbindung und glauben damit die ganze Ebene bezeichnen zu können. Sie übersehen aber, dass diese Ebene 2400 Hectar gross ist und nur von Hügeln, nicht aber hohen Bergen eingefasst ist, sodass man unmöglich dieselbe als נקב bezeichnen kann.

Das alte עיון habe ich in dem heutigen חַיַם (mit Verwechslung des ע mit ח und des ן mit ם) gefunden und vermutete in der Nähe ein Dorf oder eine Ruine, die mit נקיבתא oder נקיב, da die Araber die Femininendung תא häufig weglassen, zu identifizieren wäre. Ich hielt mich an die bekannten Regeln über die Lautverschiebungen innerhalb der verschiedenen im Lande gesprochenen semitischen Sprachen, nach denen

1) hebräisches ק arabisch א wird, wie אום = קום, אדרה = קדרה, ferner hebräisches ק häufig aramäisch ע, wie ארעא = ארקא, מערא = מקראי, u. dergl.

2) hebräisches נ arabisch ל, wie סולם = שונם und umgekehrt יזרעין = יזרעאל, איילון (im Jeruschalmi Megilla I) = arab. הונין. Die Beispiele liessen sich vermehren. Der Wechsel von נ und ל kommt auch in den Talmuden vor.

3) die Laute häufig umgestellt werden, sodass Buchstaben, die im Hebräischen am Anfange des Wortes stehen, im Arabischen durch das ganze Wort hindurch bis zum Schluss wandern können und umgekehrt.

Nach vielem mühsamem Suchen erkannte ich, dass aus dem hebräischen נקיב im Arabischen לעיב und daraus, weil לעיב im Arabischen sehr schwer auszusprechen ist, עיבל geworden war, das ist

das heutige Ibl, 4 Kilom. ($^2/_3$ Wegstunde) nördlich von der einstigen Hauptstadt עִיון (Chiam). Ibl war gewissermassen die Tochterstadt und hatte nur geringen Umfang an Feldern, sie ist die nördlichste Stadt der ersten (vorexilischen) Eroberung im Lebanontale, zwischen dem נחלא דאבצאל (Chasbani) und dem Litani, und durch dessen Besetzung wurde seitens der heimkehrenden Exulanten der vorexilische Besitzstand der ersten Eroberung festgehalten. Doch heiligte man mit Absicht nicht die grosse Stadt עִיון mit ihren ausgedehnten Feldern und Weinbergen in der überaus fruchtbaren, wasserreichen Ebene Merdj Ajun aus Rücksicht auf die Armen im Schebiitjahre.

Es soll hier auf eine alte Tradition der wenigen Juden der Stadt Chasbeia aufmerksam gemacht werden, die da besagt, dass Chasbeia von den letzten Propheten nicht geheiligt worden sei, wohl aber Ibl (נקיבתא דעיון). Deshalb begraben sie seit der ältesten Zeit bis auf den heutigen Tag ihre Toten nicht in Chasbeia und dessen Umgebung, sondern bringen dieselben nach dem 10 Kilom. (2 Wegstunden) entfernten Ibl, das sie zum heiligen Lande rechnen. Es versteht sich von selbst, dass es einen Grund haben muss, warum sie nicht zu diesem Zwecke nach מי ספר (En Dschurfa) gehen, das nur $2^1/_2$ Kilom. entfernt liegt; vielleicht hinderten sie dort die Nichtjuden daran oder vielleicht scheuten sie den schnee- und eisbedeckten Bergesgipfel des Chermon, auf dem מי ספר liegt. מרחשת ist von Chasbeia ebenfalls 10 Kilom. entfernt wie Ibl. — Die Einwohner und Nachbarn von Ibl hörte ich den Ort עִיבַל זְקִי (arabisch זְעִי ausgesprochen) nennen, und ist nicht unmöglich, dass dieses זקי mit (עולי בבל) החזיקו zusammenhängt, und nicht, wie die Leute dort erklären, mit dem arabischen „tränken", da jenes Dorf gar nicht so wassereich ist.

Folgende vier Stätte eroberte Josua nördlich vom Kasimije, dieselben wurden, weil sie die Grenze nach Sidon zu bilden, auch von den heimkehrenden Exulanten geheiligt.

מישא.

מישא (Nur in der Tosefta ed. Wien erwähnt), heute eine Ruine, עַלְאת־מָיִם, 4 Kilom. nördlich vom Kasimije, am Wege, der von Nabatie nach Serarie führt. מישא gehörte bei der vorexilischen

Eroberung zum Stammgebiete des Ascher, und zwar lag es an der Nordgrenze des Landes, und wurde darum auch von den heimkehrenden Exulanten besetzt. Sidon liegt 27 Kilom nördlich und Tyrus 20 Kilom. südlich von מישא. — Unter den jüdischen Einwohnern von מישא waren Kaufleute, die ihre Waren zu Schiff von Tyrus nach Sidon brachten. Von diesen berichtet der Talmud Jeruschalmi (Pesachim IV, 1), dass sie auf sich nahmen, am Rüsttage des Sabbat diese Reise zu unterlassen. Ihre Nachkommen, denen die Einhaltung dieses Gelübdes schwer fiel, richteten an Rabbi eine Anfrage, ob sie diese Erschwerung ihrer Ahnen weiter beobachten müssten. Im Babli Pesachim 50b wird dasselbe von den בני בישן berichtet, welche R. Jochanan befragten, doch deckt sich מישא (Kalat Meïs) nicht mit בישן, dem heutigen Burdj Scheman, $3^1/_3$ Kilom. von Tyrus.

Schwarz erwähnt מישא nicht. Hildesheimer identifiziert es mit einer Ruine Meze zwischen dem Dorfe Abil und der Quelle des Dan-Flusses. Ich habe dort eine solche Ruine nicht gefunden; vielleicht ist die Ruine Ch. Luesije gemeint, doch diese habe ich, wie oben ausgeführt, mit עולשתא identifiziert.

Neubauer gibt für מישא die Stadt Mes in Obergaliläa an. Er meint Meis, 6 Kilom. nördlich von קדש־נפתלי. Neubauer irrt zweifach. Erstens liegt Meis mitten in der Zone, welche die heimkehrenden Exulanten nicht heiligten, zweitens 13 Kilom. nördlich von der Linie Lablab-Thella, welche die Nordgrenze von Obergaliläa bildete. Allerdings gehörten Meis und קדש־נפתלי in vorexilischer Zeit zu Galiläa, aber damals gab es die Teilung in Ober- und Untergaliläa noch nicht. Nach der Teilung von Galiläa lag קדש und gewiss Meis jenseits der Nordgrenze (wie ich das in meiner grösseren Arbeit ausführlich erläutere).

תוקרת.

תוקרת (in der Tosefta und dem Jeruschalmi, fehlt aber im Sifré) liegt 4 Kilom. nordöstlich von מישא und heisst heute דוער Duar (ד für ת und ע für ק, das letzte ת ist ausgefallen). Auch diese Stadt gehört zur Grenzlinie der vorexilischen Eroberung Sidon gegenüber, und wurde darum auch von den heimkehrenden Exulanten besetzt.

Schwarz identifiziert תוקרת mit יוקרת, dem Geburtsorte des Tanna R. Jose, dessen Grab von den Bewohnern von Safed in

der Churba קאיזמא unweit Meron angegeben wird, darum liege vielleicht auch יוקרת in der Nähe von Meron. — Neubauer vermutet אעריה Akrit; doch habe ich oben nachgewiesen, dass אערית in der Mischnazeit רעיתא (unweit קובעייא) hiess und innerhalb der Grenzlinie Lablab-Thella liegt.

Hildesheimer nimmt für תוקרת die Ruine Turitha, nördlich der von ihm angegebenen Ruine Meze, an. Ich habe den Ort nicht finden können, vielleicht meint er das Dorf עין תנורא, 1½ Kilom. nördlich von der Quelle des Chasbani, oder En Dardara in der Mitte der Ebene Merdj Ajun. Jedenfalls ist, wenn nach Hildesheimer von den heimkehrenden Exulanten so viele Städte nördlich von der Linie Lablab-Thella besetzt und geheiligt wurden, wie die ganze Umgegend von Yathir, die Stadt Tibnin, Halusie, Allamen und Baraschit, ferner mitten in der Ebene Merdj Ajun das Dorf el Chirbe (nach Hildesheimer identisch mit מגדל חרוב), und demnach das ganze Gebiet bis zur Nordgrenze der ersten Eroberung durch Josua auch bei der nachexilischen besetzt und geheiligt wurde, nicht zu begreifen, wie man den feststehenden Satz der Mischna verstehen soll: Was die heimkehrenden Exulanten bis Ksib (und höchstens bis Lablab) besetzten . . . . !

כרכא רבא ובר סנגרא.

כרכא רבא ובר סנגרא (nach der Lesart des Jeruschalmi, nach der beide Orte besetzt wurden) oder כרכא דבר סנגרא (nach der Lesart der Tosefta und des Sifré, nach der nur die Festung von בר סנגרא gemeint ist). Beide liegen auf der Grenze des Gebietes von Sidon, und zwar gehört כרכא רבא zum Stammgebiet von Ascher nach Sidon hin. Die Stadt heisst in der Bibel (Josua, 19, 29, Sam. II, 24, 7) מבצר צר, was der Targum mit כריכין wiedergibt. Auch Onkelos übersetzt במבצרים (Num. 13, 19) mit בכרכין. Die Bewohner des Lebanon haben die alte Bezeichnung arabisch bewahrt und nennen מבצר צר heute עלאת צורבא (Kalat Surba). Der Ort hat ungefähr hundert Häuser, Trinkwasser wird in Cisternen gesammelt, doch gibt es im Tale, ¼ Wegstunde nordöstlich vom Ort, auch eine Quelle.

כרכא רבא, Kalat Surba, ist 3¼ Kilom. von בר סנגרא entfernt, das heute Der Zaarani heisst und am Fluss Zaarani liegt.

In meiner handschriftlichen Abhandlung über das Gebiet der ersten Eroberung durch Josua spreche ich über die nördliche

Ecke des Stammgebietes von Ascher, die bis צידן רבה (= Dzezin unweit Raba, nicht Sidon am Meere!) reichte. Von צידן רבה wendete sich die Grenze wieder südwärts nach רָם (Rum) und מבצר צר (כרכא רבא) und von dort nach חם (Chalusie).

Bei der ersten Eroberung gab es zwischen מבצר צר und der Stadt חם keine anderen Städte, erst nach dieser bauten die Ascheriten südlich von מבצר צר an der Grenze des Gebietes von Sidon drei Städte, die in der Bibel nicht erwähnt werden. Diese drei Städte liegen auf einer graden Linie. 4 Kilom. südlich von מבצר צר bauten sie בר סנגרא, 8½ Kilom. südlich von בר סנגרא bauten sie תוקרת (Duar) und 3 Kilom. südlich von תוקרת bauten sie מישא (Kalat Meïs), von מישא aber kehrt die Grenze nach Chalusie zurück. Die ganze Linie von צדון רבה bis חום bildet die Grenze dem Gebiete von Sidon gegenüber und enthält die äussersten Punkte des vorexilischen Besitzes, darum wurde sie von den heimkehrenden Exulanten besetzt.

Schwarz schreibt, eine Wegstunde nördlich von Safed liege die Stadt מענר (muss Mghar heissen) und ungefähr 1½ Stunden südlich von Safed befinde sich eine zerstörte Festung Kalat Alsani (die Festung und der Name derselben sind aber nicht aufzufinden), ferner heisse das Gebiet südlich von Safed סאגור (Schagur), darum vermutet er, dass jene Festung dem Orte כרכא דבר סנגרא entspreche.

Neubauer stellt gegen Schwarz eine andere Hypothese auf. Er sagt, bekanntlich bedeute סנגר soviel wie Schild, Schutz, bekanntlich sei ferner (allerdings nur denen, welche unbewiesene Hypothesen für Wahrheiten ausgeben), dass Cäsarea Philippi darum Paneas heisse, weil diese Stadt von der griechischen Mythologie unter den Schutz des Pan gestellt worden sei, darum könne sich כרכא דבר סנגרא mit Paneas decken. Neubauer benutzt zu seiner Hypothese die frühere eines anderen Schriftstellers, wie ich dies gelegentlich פמיים in meiner Abhandlung zeige.

Hildesheimer gibt vermutungsweise Zaura, 4 Kilom. südöstlich von Paneas, an. Seine Worte stützen sich nur auf den ungefähren Gleichklang der Namen, darum hätte er mit demselben Rechte סוראמאן Suraman oder eines der verschiedenen מנסורא Mansura wählen können.

Wir haben also ausgeführt, dass die aus Babel heimkehrenden Exulanten im Westjardenland, innerhalb der Eroberung Josuas, zwei Länder, nämlich Judäa und Galiläa, und zwar bis zur Linie Lablab-Thella, besetzten und heiligten, dass sie ferner nördlich von dieser Linie eine breite, äusserst fruchtbare Zone mit vielen Städten aus Rücksicht auf die Armen im Schebiitjahre nicht heiligten. Hinzufügen müssen wir noch, dass sie aus demselben Grunde auch mitten im Lande fünf Städte von der Heiligung ausschlossen, nämlich: Ascalon (אשקלן), בית נוברין, קיסרין, בית שאן und סיסית (das ist כפר סיסאי und nicht סוסיתא), und zwar die Städte mit ihren Dörfern und Feldern ringsum.

Darum kann die von Schwarz angeführte Meinung des יעב״ץ im מור וקציעה, dass die nachträglichen, das Land erweiternden Eroberungen der hasmonäischen Könige dieselbe קדושה עולמית hätten wie die Besetzung des Landes durch die heimkehrenden Exulanten, nicht aufrecht erhalten werden. Die heimkehrenden Exulanten eroberten das Land nicht durch eine kriegerische Invasion, tatsächlich wohnten im Lande mehr Heiden aus den verschiedensten Völkern als Juden. Die Besetzung des Landes bestand darin, dass sie das Land für heilig erklärten (בקדושת הארץ). Die Gebiete und Städte aber, die sie nicht heiligten, schlossen sie nicht deshalb aus, weil ihnen die persische Regierung etwa nur ein kleines Territorium zugestanden hatte, eine solche Beschränkung bestand nicht, sondern, wie bereits ausgeführt, liessen sie aus Rücksicht auf die Armen eine fruchtbare Zone im Norden und ferner fünf Städte im Süden und in der Mitte des Landes ungeheiligt. So sorgten Esra und die anderen Führer der heimkehrenden Exulanten für das Volk, das während des zweiten Tempels eine Seelenzahl von fünf Millionen erreichte und von allen Seiten durch die heidnischen Völker, die Araber im Osten, die Idumäer im Süden, die Griechen und Aramäer im Norden bedrängt und seines Landes beraubt wurde. Besonders traurig gestaltete sich die Lage der zahlreichen Armen in den letzten Epochen des zweiten Tempels, als von Alexander Jannai an die Ueberfälle und Verheerungen ganzer Dörfer und Distrikte sich mehrten und dazu die fast unerschwinglichen Steuerlasten aller Art kamen, mit denen Herodes das gepeinigte Volk niederdrückte. Witwen, Waisen und Verarmte, die als Taglöhner Arbeit suchten, waren

in übergrosser Zahl vorhanden, und für diese war es eine Rettung, dass sie auch in den Schebiitjahren in den ungeheiligten Landesteilen Beschäftigung und Ernährung finden konnten.

Die erste (vorexilische) Heiligkeit des Landes (לשעתה) hatte mit der Zerstörung des ersten Tempels aufgehört, so konnte man bei der nachexilischen Besetzung des Landes, deren Heiligung allerdings als für alle Zeiten (לעתיד) geltend erklärt wurde, einen Teil des Landes ausschliessen. Diese Bestimmung der letzten Propheten aber konnte auch von den hasmonäischen Königen nicht aufgehoben werden.

Nachträge.

Zu Seite 171 לבלב: Von Ksib nordwärts bis Lablab sind $7^1/_2$ Kilom. = 5 Mil. Die Stadt Lablab nennen die Araber heute Lebune. Unter diesem Namen kommt sie auch in der Tosefta Oholot XVIII, 1 vor. Die Stelle lautet: אמר ר׳ שמעון יכולני להאכיל את הכהנים טהרות בבורסקי שבצדון ושבעירות שבלבנות וכו׳.

Für לבנות liest R. Elia Wilna mit Recht לבלב, denn לבנות, gleich dem arabischen לבוני, deckt sich mit dem alten לבלב, der Wechsel von ל und נ kommt sehr häufig vor. Daraus sehen wir, dass sich das Land, welches die heimkehrenden Exulanten besetzten, längs des Meeres von פרשת אשקלן bis לבלב auf dem Gipfel des Nakura (סולמא דצר) erstreckte, das ist 5 Mil nördlich von Ksib. In der Mischna (Schebiit VI, Challa IV) wird gemäss R. Gamliel Ksib als nördlichster Punkt am Meere angegeben, für die Halacha sind die Worte des R. Ismaël im Namen seines Vaters R. Jose (das ist bis לבלב) entscheidend. Die Toseftastelle (Schebiit IV): „Die verbotenen Städte im Gebiete von Zor sind אשנין ובצת ופי מצובה וכו׳“ ist R. Jose gemäss, denn diese Städte liegen zwischen Ksib und Lablab und werden als Maasrot- und Schebiitpflichtig bezeichnet. Dass an der anderen Stelle daselbst nördlich von Acco nur געתון כבריתא בית זניתא קצרא דגלילא aufgezählt werden, widerspricht dem nicht. Die letztere Stelle bezeichnet die Städte, die bei der Rückkehr der Exulanten bereits bestanden, nämlich געתון כבריתא וכו׳, und diese heiligten sie mit dem dazu gehörigen Gefilde westlich bis zum Meere, resp. bis zu dem Küstenstreifen, der beim Auslande blieb. Die erste Stelle aber nennt

die Orte, die erst später in dem bereits geheiligten Lande erbaut wurden, nämlich אשנץ, בצת, פי מצובה, ריש מנא, חטתא עיליתא, עמק מזון, וארעיתא.

Zu Seite 172 נעתון: Schwarz hält נעתון für identisch mit מגידו, das nach seiner Meinung dem heutigen Dorfe Ledjun in der Ebene von Isreel, südöstlich von שינא דדור und eine ganze Tagreise südlich von Acco, entspricht. Das Unmögliche dieser Identifizierung ist klar.

Zu Seite 173 כבריתא: Schwarz und Neubauer vermuten in כבריתא das Dorf Kufrite, 9 Kilom. ostsüdöstlich von Chaifa. Auch dies bedarf nicht der Widerlegung.

Zu Seite 173 בית זניתא: Schwarz vermutet בית זויתע, 16 Mil von Tiberias, das die Kreuzfahrer zerstört haben, Neubauer schwankt zwischen dieser Annahme und einer Identifizierung mit dem Dorfe עין זיתון unweit Safed. Beides ist nicht möglich.

Zu Seite 173 קצרא דגלילא: Schwarz vermutet הקצרין des Jeruschalmi Erubin, westlich von Tiberias, zwischen diesem und בית מעון (Tell Moun). innerhalb des Weichbildes (70²/₃ Ellen) von בית מעון und ¹/₃ Stunde von Tiberias. Doch sieht man ohne weiteres die Unmöglichkeit einer solchen Identifizierung. Die Grenze geht von Ascalon über Acco nach קובעייא רעייתא, unweit לבלב, bis zur Spitze des סלמא דצר, das ist zur Nordwestecke des Landes, Schwarz dagegen biegt von Acco eine Tagreise weit nach Süden um zu seinem vermeintlichen מגידו (auch das stimmt nicht), von da wieder nach Norden zu dem Dorfe Kufrite neben Chaifa, von da östlich zu der Ruine Suite nach Sepphoris zu, von da weiter nach Osten nach הקצרין neben Tiberias mitten im Lande, dann wieder nach der Umgegend von Safed, nach Biri und Kaba. So geht es regel- und planlos von Süden nach Norden und umgekehrt. Dasselbe Verfahren wendet auch Neubauer an, welcher קצרא דגלילא mit קצטרא של צפורי südöstlich von Acco identifiziert.

Zu Seite 173 קובעייא רעייתא: Auf den europäischen Karten ist das Dorf אערית fälschlich mit k geschrieben (Akrit), die Araber des Dorfes selbst jedoch und der Umgegend nennen das Dorf אַערית.

Zu Seite 178 Kasimije: In meinem handschriftlichen Werke spreche ich darüber, wie dieser Strom zur Zeit Josuas, ferner in

nachexilischer und talmudischer Zeit hiess. Die Araber nennen ihn קַאסְמִיא von der Wurzel קסם, die „teilen“ bedeutet, denn er bildet die Nordgrenze der vorexilischen Eroberung durch Josua.

Zu Seite 178 Amana: Im meinem handschriftlichen Werke zeige ich, dass der östliche Zug des Lebanon, der griechische Antilibanon, seit der ältesten Zeit אמנה genannt wurde, damit bezeichnete man den g a n z e n östlichen Lebanon. Das südliche Ende, seine höchste Erhebung hiess חרמון oder ראש אמנה. Noch während des zweiten Tempels und zur Zeit der Mischna war nur der hebräische Name אמנה gebräuchlich. — Von Thella nordwärts zum Amana kommt man zuerst zum Rosch-Amana (Chermon), das ist die Nordostecke des von Josua eroberten Landes. Dieses Gebirge meint auch die Mischna (Schebiit VI und Challa IV) und n i c h t den targumischen טור אמנון oder אמנוס in der Nordwestecke (Num. 34, 7). —

Ueber die weiteren Orte, nämlich diejenigen, welche die heimkehrenden Exulanten im Ostjardenland heiligten, spreche ich ausführlich in meinem handschriftlichen Werke.

Chronologisch-halachische Fragen.

Von

Dr. B. Cohn in Strassburg.

Die dem jüdischen Kalender zu grunde liegenden astronomischen Grössen weichen bekanntlich von denjenigen ab, welche gegenwärtig von der Wissenschaft als die richtigen angesehen werden. Die Zusammenstellung der wenigen Gesetzesbestimmungen, bei denen diese Differenz von Einfluss ist, dürfte vielleicht einiges Interesse beanspruchen, ebenso die Untersuchung darüber, ob eine Modifikation der jüdisch-chronologischen Regeln deshalb erwünscht und erforderlich wäre. Im Anschluss hieran sollen zwei schon bekannte Fälle astronomischen Charakters erörtert werden, welche für die rituelle Praxis von der grössten Bedeutung sind, und deren Lösung gewisse Schwierigkeiten bereitet. Dieser Artikel soll übrigens für keine der berührten Fragen die Entscheidung bringen; es war mir nur darum zu tun, auf den theoretischen und praktischen Wert derselben hingewiesen zu haben.

I. Beginnen wir mit der für unseren Kalender wichtigsten Zahlengrösse, der Zeit für den mittleren synodischen Umlauf des Mondes. Derselbe wird zu $29^{d}\ 12^{h}\ 793^{p} = 29^{d}\ 12^{h}\ 44^{m}\ 33{,}3^{s}$ angenommen [1]) und bei קדוש הלבנה in betracht gezogen, indem die Hälfte der genannten Zeitdauer, gerechnet vom Moled ab, die zeitliche Grenze für die Recitation der ברכת אשר במאמרו abgibt (או״ח סימן תכ״ו ס״ג). Es wird dabei vorausgesetzt, dass dann Vollmond eintritt, und der Sinn des Segensspruches sich nur auf zunehmenden Mond beziehen kann. Nun ist aber zu beachten,

[1]) d = dies, h = hora, p = pars, m = minuta, s = secunda, 1^{h} = 1080 p.

dass im Augenblick des Moleds gar nicht der wahre Neumond statt hat, sondern nur der durch Rechnung gefundene, sogenannte mittlere, und dass ebenso die obige Umlaufszeit nur die Dauer zwischen zwei mittleren Neumonden, nicht den wahren, bezeichnet; infolgedessen kann 14^{d} 18^{h} 22^{m} nicht gleich dem Intervall zwischen Neu- und Vollmond sein. Hierzu kommt noch, dass der von uns zu grunde gelegte Moled nur für Jerusalem gilt, demnach die Zeitdifferenz zwischen diesem und dem betreffenden Ort, welche im Maximum 12^{h} betragen kann, berücksichtigt werden muss. Der wahre Neumond kann von dem mittleren bis 15 Stunden[1]) abweichen, und die Zeit zwischen den beiden Lunationen kann in den Grenzen 14^{d} 12^{h} bis 15^{d} 2^{h} liegen. Zieht man all diese Umstände in betracht, so wird der letzte Termin für קדוש לבנה um $12^{h}+15^{h}+8^{h}=35^{h}$ gegenüber der Berechnung des רמ״א zur angeführten Stelle verschoben sein können; in gewissen Fällen, wenn z. B. der letzte Abend mit שבת oder יו״ט zusammentrifft, wird dies von besonderer Bedeutung sein. Im תלמוד בבלי סנהדרין דף מ״ב ע״א und ירושלמי ברכות פ״ט wird die behandelte Frage nicht berührt; dort ist die Schlussgrenze nur nach Tagen angegeben. Dagegen schreibt בית יוסף im מצאתי בתשובה אשכנזית וכו׳ ולעד״נ אם היה ליקוי לבנה שאנו רואים נ״גד :סימן תכ״ו אמיתי (ב)אמצעית הלקות (denn dann nehmen wir die wahre Opposition zur Zeit der Mitte der Finsternis wahr) בודאי שאין לברך אח״כ וכו׳. דרכי משה fügt hinzu, dass die von ב״י angeführte Begründung des רמב״ם (שרבותינו כוונו לסנוע באמיתית ע״י הדהיות) wohl die Ignorierung der Sonnenfinsternisse erkläre, weil diese lokale Erscheinungen seien. Da aber Mondfinsternisse bekanntlich gleichzeitig für sämtliche Erdbewohner eintreten, so mögen dieselben wohl massgebend sein, wenn zwischen wahrer und mittlerer Opposition eine Zeitdifferenz vorhanden ist. Was nun bei Mondfinsternissen durch die Beobachtung gegeben ist, kann mit Leichtigkeit für jeden Vollmond durch Rechnung gefunden werden, und ich sehe keinen Grund ein, warum für קדוש לבנה nicht immer die wahre Opposition zu Grunde gelegt wird. Ich will noch be-

[1]) Vgl. ה׳ קדוש החדש פ״ז הלכה ז׳ ח׳ und über die genaue Berechnung der Mondphasen z. B. Paul Lehmann, Tafeln zur Berechnung der Mondphasen, Berlin 1882.

merken, dass der פרי מגדים zum Schlusse der citierten Stellen aus dem ב״י und dem ד״מ den Satz hinzufügt: וקשה לי אם יהיה ליקוי לבנה שהוא עדות לכאורה שהמולד אמיתי היה ובעת הליקוי הוא אמצע כ״ט י״ב תשצ״ג א״כ איך נעשה בחשבון המועדות.

Dieses Erstaunen ist m. E. unberechtigt, da unsere מועדות tatsächlich nur durch Rechnung festgelegt werden und mit den wahren Neu- und Vollmonden nicht mehr in direktem Zusammenhang stehen.

Der Umstand, dass zwischen der synodischen Mondbahn unseres Kalenders und der astronomischen analogen Grösse ein Unterschied von $0{,}5^{s}$ besteht, ist für קידוש לבנה natürlich ohne Belang.

II. Die andere, für längere Zeiträume ebenso wichtige Basis unseres Kalenders ist der Wert für das mittlere tropische Jahr; er muss sich, da er gegen die entsprechende astronomische Konstante differiert, ebenfalls in manchen דינים bemerkbar machen. Zum Verständnis des folgenden schicke ich voraus, dass die תקופת שמואל das Jahr zu 365,2500 Tagen gleich dem julianischen Jahr annimmt, die תקופת ר׳ אדא den Wert von $365{,}2468^{d} = 365^{d}$ 5^{h} 997^{p} 48^{r} $(1\ p = 76\ r)$[1]) dafür setzt, während die richtige astronomische Zahl lautet $365{,}2422^{d}$[2]) $= 365^{d}$ 5^{h} 878^{p} gleich dem gregorianischen Jahr. Daraus ergibt sich, dass 19 jüdische Mondjahre incl. der 8 Schaltmonate gegenüber 19 Sonnenjahren die folgenden Differenzen übrig lassen:

für תקופת שמואל : -1^{h} 485^{p} I
תקופת ר׳ אדא : 0^{h} 0^{p} II
gregorianisches Jahr : $+2^{h}$ 113^{p} III

Ein genauer Ausgleich findet also nur für den zweiten Wert statt, über dessen Einführungszeit die Fachgelehrten streiten[3]). Der Ueberschuss nach der ersten Berechnung macht in 2203 Jahren eine volle Woche (weniger eine Minute) aus; um dieses Jahr nach der Erschaffung der Welt sind beide תקופות zu-

---

[1]) 1 חלק gleich 76 רגעים.

[2]) Die Aenderung von 6^{s} in ca. 1000 Jahren kann hier selbstverständlich übergangen werden.

[3]) Vgl. A. Schwarz, der jüdische Kalender, S. 75 und Slonimski סוד העיבור Cap. 31.

sammengefallen, da in dem Addaschen Kalender die erste תקופה genau 7 Tage nach derjenigen von שמואל vorausgesetzt wird. Gegenüber dem natürlichen Anfang der Jahreszeiten bleibt die תקופת שמואל schon in 898 Jahren eine Woche zurück, während die תקופת אדא diesen Zeitraum erst in 1517 Jahren erreicht. Da es mit Hilfe astronomischer Tafeln möglich ist zu berechnen, wann die beiden תקופות mit den wirklichen Jahresanfängen zusammengefallen sind, und die Annahme begründet ist, dass ungefähr zu jener Zeit die Einführung der verschiedenen תקופות erfolgt ist, so ergibt sich, dass die תקופת שמואל ungefähr um das Jahr 350, die תקופת אדא ums Jahr 900 d. gew. Zeitr. ihren Eingang in die jüdische Kalenderrechnung gefunden hat. M. E. kann die Aera der Weltschöpfung, die durch den מולד תהו בהר״ד nach dem מדרש[1]) festgelegt ist, und nach welcher erst seit den Zeiten der גאונים gezählt wird, auf ähnliche Weise entstanden sein.

Die mir bekannten drei Fälle, bei welchen die תקופה im דין eine Rolle spielt, sind: 1) או״ח רכ״ט ס״ב, ברכת החמה (2 יורה דעה סימן קט״ז סעיף ה׳ und 3) או״ח סימן ק״ז. Da diese דינים ad 1) und 3) ihre Quelle in der גמרא haben, so ist auch ad 2) von den פוסקים die תקופת שמואל zu grunde gelegt worden, trotzdem ihnen deren Differenz gegen die astronomischen Solstitien und Aequinoctien wohl bekannt war.

Die מפרשים, soweit sie überhaupt die Frage behandeln, begnügen sich damit, auf die Existenz des Unterschiedes hingewiesen zu haben. So heisst es z. B. im שו״ת משאת בנימין שאלה ק״א ad 1) לפי חשבון של שמואל מברכינן הברכה und in שו״ת צמח צדק שאלה י״ד wird im Namen des תוספות י״ט zu 2) bemerkt: על כן צריכין לומר שאותו הסכנה כך היתה מימות עולם ע״פ חשבון האמצעי. Ad 3) erklärt בית יוסף im Namen des אבודרהם, dass שאלת טל ומטר am 22. November, im Schaltjahre am 23. Nov. beginnt. In Klammern ist hinzugefügt[2]): 4. bezw. 5. Dezember, wodurch die Uebertragung des julianischen Datums in das gregorianische für dieses Jahrhundert ausgedrückt wird. Nebenbei bemerkt ist die Angabe betr. der Schaltjahre nicht ganz richtig.

III. Es soll hier nicht untersucht werden, ob es uns nach dem דין heutzutage überhaupt gestattet ist, eine bereits vielfach ange-

---

[1]) Siehe den פירוש zu הלכות קדוש החדש פרק ו׳ הלכה ח׳.

[2]) In der mir vorliegenden Ausgabe, Wilna 1900, daselbst an der betr. Stelle fehlt vor der Schlussklammer die Zeitangabe „Ende September“.

regte Verbesserung in der תקופה-Berechnung eintreten zu lassen. Hier kann es sich nur darum handeln festzustellen, in welcher Form eine derartige Aenderung vorgenommen werden könnte, und zu welchen Konsequenzen sie führen müsste. Die Tatsache, dass in der Gegenwart טל ומטר einige Tage später in das Gebet eingeschaltet wird als vor 1½ Jahrtausenden, dürfte schwerlich eine in die jüdische Chronologie so tief einschneidende Aenderung erforderlich machen. Unsere גאונים, die sich wohl des Umstandes bewusst waren, dass die Addasche תקופה der Wahrheit näher käme als diejenige von שמואל, haben es doch vermieden, die erstere für die Praxis zu verwerten. Sollen wir aber wegen der 2^h 113^p, um welche das jüdische Mondjahr dem Sonnenjahr in einem 19jährigen Mondcyklus vorauseilt, ganz andere kalendarische Regeln einführen? Wenn schon Samuel, der es nicht verhindern konnte, dass der erste Tag פסח allmählich in seine Winter-תקופה hineinrückte, mit der bestehenden Schaltordnung der Monate und Jahre sowie den דחיות einverstanden war, so ist für uns der Uebelstand, dass unser פסח mit der Zeit zu weit nach dem Frühling, סוכות zu tief in den Herbst verschoben wird, gewiss umso weniger Veranlassung, den תקון המועדות reformieren zu wollen. Ich wüsste übrigens gar nicht, welcher bessere Kalender an Stelle des bisherigen gesetzt werden könnte. Die synodische Umlaufszeit des Mondes ist, wie schon bemerkt, bis auf ½ Sekunde richtig und dieser Betrag von um so geringerer Bedeutung, als die Störungen der Mondbahn auch heute noch nicht zur Genüge bekannt sind. Auf die beiden דחיות von מולד זקן in Verbindung mit לא אד״ו ראש kann aus astronomischen resp. religiösen Gründen nicht verzichtet werden. Es bleibt also noch übrig, eine Verbesserung der Schaltordnung zur Diskussion zu stellen. Allerdings würde der Ausgleich des Mondjahres mit dem Sonnenjahre ziemlich vollständig hergestellt sein, wenn z. B. in je 11 Cyklen = 209 Jahren (also nahezu gleich dem עיגול דר׳ נחשון) einer der beiden Monate חשון und כסלו anstatt nach der Regel מלא zu sein, חסר gemacht werden würde. Diese Forderung würde für das betreffende Jahr zunächst eine Aufhebung der dritten und vierten דחיה von גטר״ד und בטותקפ״ט erheischen und sich nicht leicht in eine Formel bringen lassen, welche die Berechnung eines Datums nach rückwärts oder vorwärts ermög-

licht. Ausserdem müsste alle ca. 1500 Jahre diese Ausnahme beseitigt werden, um nicht wieder einen Fehlbetrag des Mondjahres herauszubekommen. Ich hielte es dann immer noch für praktischer, in die Schaltordnung der Jahre einzugreifen und den zweiten אדר ausfallen zu lassen, sobald die Anzahl der überschüssigen Tage zu einem Monat oder wenigstens nahezu zu einem Monat angewachsen ist; denn eine solche Ausschaltung würde erst in ca. 337 Cyklen = 6403 Jahren angebracht sein. Es wird bereits in סוד העיבור darauf hingewiesen, dass in der Gegenwart die Addasche תקופת ניסן um 5 Tage dem wahren Frühlings-Äquinoctium folgt; für uns ist demnach diese Extracalationsangelegenheit nur von theoretischer Bedeutung, und für die ferne Zukunft können wir uns mit den Worten des פירוש zu הלכות קה״ח im פ״ט ה״ג trösten: אבל עד יבוא מורה צדק ויודיענו מה יהיה הדין בעת המאוחר.

IV. Bei dieser Gelegenheit will ich noch erwähnen, dass neuerdings (Cosmos 1896 und Annales du bureau des longitudes tome VI Anm. B) die Behauptung aufgestellt worden ist, zur Zeit der Mischna und des Talmuds sei öfters, z. B. im Jahre 66 der gew. Zeitr., statt des אדר שני ein zweiter Elul eingeschaltet worden. In der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Band 59 S. 622 ff. ist diese Ansicht widerlegt worden Zu meinem Erstaunen finde ich sie in der Jewish Encyclopedia III p. 500 mit den Worten wiederholt: „under Constantin (337—361) the Sanhedrin was prevented from inserting the intercalary month in the spring; it accordingly placed it after the month of Ab". Da eine Quellenangabe nicht beigefügt ist, so kann ich die Authenticität der Behauptung nicht näher prüfen.

V. Für die Gegenwart wichtiger sind folgende zwei Fragen, die mit dem bisher erörterten Stoff in keinem Zusammenhang stehen, im Gegensatz dazu vielmehr von der höchsten praktischen Bedeutung sind.

Es ist bekannt, dass je nördlicher oder südlicher die geographische Breite eines Ortes ist, desto länger seine Dämmerung im Sommer und im Winter währt, so dass, von einer bestimmten Grenze ab, auf beiden Hemisphären die Erscheinung der Mitternachtsonne resp. der mittäglichen Finsternis eintritt. Wie hat sich an diesen Orten ein Jude mit den Pflichten zu verhalten, die

vom Sonnenaufgang und Sonnenuntergang abhängen, also ק״ש, תפלה שבת, יום המילה — etc. etc. Es ist auffallend, dass die Frage von unseren פוסקים nicht berührt wird. Als Erklärung hierfür kann man nur die unvollständige Anschauung von den Grenzen der bewohnten Gegenden der Erde ansehen, wie sie selbst in Gelehrtenkreisen bis ins späte Mittelalter hinein geherrscht hat[1]). Bei dem in der Gegenwart ausgedehnten Weltverkehr ist es höchst wahrscheinlich, dass auch in den nördlichsten Gegenden Amerikas und Europas Juden wohnen, und es ist deshalb von der grössten Wichtigkeit, unsere Aufgabe einer Lösung zuzuführen. Der תפארת ישראל berührt das Problem in ברכות פ״א משנה ב׳, ohne aber zu einer bestimmten Entscheidung zu kommen. Ferner wird unser Thema ausgiebig besprochen in קול יהודה, der Erklärung zum כוזרי von ר׳ יוסף מאסקאטא. Derselbe gibt drei Antworten auf unsere Frage; ich führe im folgenden seine eigenen Worte an:

1) גלוי וידוע לפני תמים דע״ם כי לבני ישראל שומרי מצוה לא יהיה שם מסלול ודרך מעתה ועד עולם ...... 2) כבר נפטרו יושביו מן השביתה כמו שהעדר השדה יפטור מן המעשר והעדר הבית מן המעקה...ובכן אם לא ברית יומם ולילה חוקות שמים בארץ ההיא לשמירת שבת לא הושמו...שקיעת החמה שדרכה בטלה מן המקום ההוא גם מועדי ד׳ לא יהולו שמה........ 3) כי אף אמנם יתחייבו שם בשמירת שבת לא הלה עליהם שביתה זו רק בכדי יום של כ״ד שעות לאחר ז׳ ימים משוערים כי מערב עד ערב תשבתו שבתכם לא נאמר רק לשוכני ארץ ישראל......

Die erste Antwort ist durch die Tatsachen widerlegt, die zweite würde konsequenterweise dazu führen, die jüdischen Bewohner der Nord- und Südpolargegenden von allen Pflichten zu befreien, welche an die Tageszeit oder Nachtzeit gebunden sind, also תפלה, קריאת שמע u. s. w. und das scheint kaum plausibel. Wir müssten also die dritte ziemlich unklare Antwort als den einzig möglichen Ausweg anerkennen, und annehmen, dass die „Nacht" dort anfängt, wenn die Sonne genau im Westen steht. Das lässt sich ebenso genau angeben, wie der Eintritt von צאת הכוכבים. Der Begriff בין השמשות würde ganz wegfallen, da ein Zweifel zwischen Tag und Nacht nicht mehr vorhanden ist. Es wäre von Wichtigkeit zu entscheiden, ob man daselbst am שבת zu חיוב סקילה oder חיוב חטאת kommen kann.

---

[1]) Siehe z. B. יסוד עולם מאמר שני פ״ג.

Doch ich will darauf hier nicht näher eingehen; es genügt mir, auf das Ungewisse in dieser Frage aufmerksam gemacht zu haben.

VI. Eine andere Erscheinung, wie sie die „Länge“ der Erdmeridiane mit sich bringt, ist diese: Infolge der täglichen Drehung des Erdkörpers um seine Achse rückt die durch die scheinbare Bewegung der Sonne gegebene Zeit von West nach Ost vor, so dass von zwei Orten, die 180° in Länge von einander differieren, der westlicher gelegene 12 Stunden frühere Zeit hat als der östliche. Geht man noch weiter nach Westen herum, so gelangt man allmählich zum Ausgangspunkt zurück und hat dabei 24 Stunden gewonnen. Würde man die Wanderung gen Osten angetreten haben, so hätte man einen Tag verloren. Aus diesem Grunde ist die Einrichtung getroffen, dass ungefähr auf dem 180. Längengrade von Greenwich ein Datumswechsel stattfindet, indem sämtliche Schiffe, welche diese durch den stillen Ozean verlaufende Linie passieren, ihr Datum in abnehmendem resp. zunehmendem Sinne verrücken. Diese Frage ist eigentlich identisch mit dem Problem des Anfangspunktes der Zählung des Datums; sie knüpft sich an den Ausspruch des אבא אבהו דר׳ שימלאי (Rosch Haschana 20b): נולד קודם חצות וכו׳ und wird in den jüdisch-astronomischen Werken eingehend behandelt[1]). Darin stimmen nun alle Erklärer überein, dass für uns Jerusalem als Ausgangsepoche zu gelten hat. Infolgedessen müsste die Tagesverschiebung auf dem Meridian erfolgen, welcher 12 Stunden von Jerusalem liegt und demnach ungefähr $2^1/_3$ Stunde östlich bei der üblichen Datumsgrenze vorbeigeht. Auf diesen Umstand ist meines Wissens noch nicht aufmerksam gemacht worden. Es ist mir auch unbekannt, auf welche Weise bisher beim Ueberschreiten der genannten Grenze auf das jüdische Datum Rücksicht genommen worden ist.

In der Natur der Sache liegt es, und deshalb lässt es sich gar nicht verhindern, dass man unter Umständen zwei Tage שבת nach einander zu halten hätte, in einem andern Falle auf den שבת verzichten müsste, wenn man nämlich am Freitag Abend von Osten her an den Ort der Datumsverschiebung gelangte, wo der

---

1) Z. B. vom בעל המאור in ר״ה und in יסוד עולם מאמר רביעי פ״ז, sowie in קול יהודה מאמר שני כ׳.

siebente Tag der Woche bereits zu Ende geht. Eine Lösung dieses schwierigen Problems würde wohl darin gefunden werden können, wenn für alle jüdisch-rituellen Fragen überall auf der Erde die Jerusalemer Sonnenzeit zu grunde gelegt würde. A priori könnte man dies für das allein Richtige halten, geradeso wie die Jerusalemer Mondeszeit bei der Festsetzung des Monatsdatums massgebend ist. Es wäre aber doch nur ein theoretischer Ausweg, denn mit der Praxis würde es in dem krassesten Widerspruch stehen, wollte man, was davon die Folge wäre, מצות הנוהגות ביום bei Nacht erfüllen und umgekehrt. Dem Unterschied zwischen Jerusalem und חוצה לארץ in der Erscheinung des Neumondes dagegen haben unsere Weisen bereits Rechnung getragen durch Einführung des יום טוב שני; dieses Hilfsmittel allein ermöglicht es, dass יום טוב allerorts auch wirklich an dem vorgeschriebenen Tage des Monats gefeiert wird. Eine Jerusalemer Centralzeit aber בכל תפוצות ישראל einzuführen ist praktisch undurchführbar.

Raba.

Von

Dr. S. Funk in Boskowitz.

In der politisch wildbewegten Zeit während des persisch-römischen Krieges stand an der Spitze der jüdischen Kolonie in Babylonien ein Mann, der für die Verhältnisse seiner Zeit einen eben so offenen wie richtigen Blick besessen, Raba ben Josef ben Chama. Obgleich Sohn eines Gelehrten und seit der frühesten Jugend unter Gelehrten lebend, hatte er den Zusammenhang mit der Aussenwelt nicht verloren, wie man es denn überhaupt als einen nicht zu unterschätzenden Vorzug der Gesetzeslehrer jener Zeit bezeichnen kann, dass sie trotz der bewundernswerten Geistestätigkeit, die sie entfalteten, sich einen merkwürdig regen Sinn für das Leben bewahrten und an den politischen Ereignissen ihrer Zeit den lebhaftesten Anteil nahmen. Es kam dies zunächst daher, dass die Gelehrten gleich den anderen Volksgenossen ihren bürgerlichen Beruf hatten. Sie lebten nicht von der Thora, obgleich sie ganz und gar für diese lebten. Die meisten Traditionslehrer waren Landleute[1]). Auch Raba, das Schulhaupt, war Grundbesitzer, und die Vertrautheit mit der Landwirtschaft wie mit der materiellen Lage seiner Berufsgenossen kommt in manchen seiner Sprüche und in manchen seiner Lehren unverkennbar zum Ausdrucke.

Raba trat als offizielles Schuhaupt sein Lehramt im Jahre 338 an, also in dem Jahre, da der langjährige Krieg entbrannte, dessen Ende er nicht mehr erleben sollte. Seine Wirksamkeit fiel in eine Zeit, die für das geistige Leben ungünstig war. Es

---

1) Siehe Rabas Aussprüche über landwirtschaftliche Regeln, Taanith 3b.

fehlte zur geistigen Ausbildung die Musse und auch die nötige Ruhe; die hebräische Sprache konnte nicht in dem Masse gepflegt werden, wie es die geistigen Führer wohl gewünscht hätten. Die breiten Massen mussten ihre Zeit dem Erwerbe widmen, um die nötigen Bedürfnisse zu befriedigen. „Tag für Tag[1])“, seufzt Raba auf, „wird der Fluch grösser und die Welt besteht nur wegen der zwei kleinen Gebetstücke, die das Volk in der Landessprache und darum mit Verständnis verrichtet: der Keduscha und des Kaddischgebetes (welche nach den Vorträgen in aramäischer Sprache verrichtet werden.)“ Raba aber war weit entfernt davon, das Volk darum zu tadeln. Er kannte dessen Notlage und trug dieser Rechnung. Als einst R. Sera die Lehre vortrug, dass man mit dem blossen Lesen des Schema am Morgen und am Abend eigentlich auch das Gebot: „Du sollst darin (in der Lehre) Tag und Nacht forschen“ erfülle, dann aber allsogleich hinzufügte, dass man dies nicht in Gegenwart eines Unwissenden, eines Am-haarez, vortragen dürfe, vermutlich aus Furcht, dass mancher Lehrbeflissene, wenn er dies erführe, vom Gesetzesstudium abstehen könnte, entgegnete Raba, dass es gradezu heilige Pflicht sei, dieser Lehre eine möglichst weite Publizität zu geben[2]). Offenbar wollte er damit den ärmeren Glaubensgenossen, welche, der Not gehorchend, dem Erwerbe nachgehen mussten, die Beruhigung gewähren, dass sie auch dann das wichtige Gebot des Gesetzesstudiums erfüllten, wenn sie täglich zweimal das Schema lasen. Der Drang, sich dem Studium zu widmen, war übrigens zu mächtig, als dass zu befürchten gewesen wäre, dass man durch die Verbreitung solcher Lehren die Pflege des Thorastudiums ernstlich schädigen könnte. Die damalige Zeit war nicht materialistisch gesinnt. Jedenfalls war bei einem beträchtlichen Teil der Bevölkerung der Wissensdrang weit stärker als der Erwerbstrieb. Raba musste seine Hörer geradezu bitten, dass sie in den Monaten Nissan und Tischri das Lehrhaus nicht aufsuchen, sondern sich der Feldarbeit widmen sollten, damit sie nicht das

---

1) Sotah 49a und Raschi das. Das Volk scheint auch zur Zeit Rabs nur aramäisch verstanden zu haben. Siehe den Kommentar des R. Gerson zu Chullin 15a: לאמוראי צייתי למתרגמ.

2) Menachot 99b.

ganze Jahr hindurch von Nahrungssorgen gequält würden [1]). Die Zahl der Gelehrten, die schon unter Rabba eine grosse gewesen, wurde in der Schule Rabas noch durch den Zuzug der palästinensischen Gesetzeslehrer vermehrt, und die Befürchtung, dass diese durch die Verbreitung der oben erwähnten Lehre sich verringern könnte, scheint in Wirklichkeit nicht begründet gewesen zu sein.

Die Vereinigung der hervorragenden Gesetzeslehrer Palästinas und Babyloniens einerseits, wie die allseitig anerkannte Autorität Rabas andererseits, hat eine wichtige Periode in der Redaktion des Talmuds zum Abschluss gebracht. Raba nimmt in der Kette jener im Talmud als hervorragende Grössen bezeichneten Tannaim und Amoraim, die sich um die Redaktion besonders verdient gemacht, die vierte Stelle ein, den Ehrenplatz zwischen R. Juda und R. Aschi [2]). Was der erstere für die Ordnung Nesikin, hat Raba im Vereine mit seinen Zeitgenossen — zu diesen gehört auch die ältere Generation Rabas — für die anderen Ordnungen getan. Er hat den Talmudteilen, soweit sie zu dieser Zeit abgeschlossen waren, die erste feste Form gegeben, in welcher sie der Nachwelt überliefert werden sollten.

Hat auch mit dieser Arbeit — wie bereits an anderer Stelle ausgeführt [3]) — eigentlich schon die zweite Amoräergeneration begonnen, ihren Abschluss fand sie erst unter Raba. Und auch die älteren, bereits redigierten Talmudstücke konnten ihre Allgemeingültigkeit erst durch die Aufnahme in den offiziellen Talmud erlangen, was nur durch eine Autorität allerersten Ranges, als welche Raba von der Mit- und Nachwelt anerkannt wurde, bewerstelligt werden konnte. Raba wird darum mit Recht als der zweite Redaktor bezeichnet [4]). Wie hoch er als solcher im Ansehen gestanden und welch ehrfurchtsvollen Respekt seine Zeitgenossen vor der Gewissenhaftigkeit hatten, mit welcher Raba auch die äussere Form der Traditionen behandelte, zeigt uns der

---

1) Berachoth 37b.

2) Kidduschin 72b. Siehe Funk, Juden in Babylonien, S. 142 und die Ausführungen Halevys, Doroth Harischonim II S. 490, insbesondere das lehrreiche Kapitel 68, S. 551—562.

3) Siehe Juden in Babylonien, S. 93 und Halevy daselbst.

4) In der oben erwähnten Stelle in Kidduschin.

nicht hoch genug anzuschlagende Umstand, dass zu den von Raba überlieferten Traditionen im Talmud auch nicht eine einzige Variante, weder eine sachlich noch eine formell abweichende Leseart vorliegt[1]). Dies will viel, sehr viel sagen. Es zeugt von einem Vertrauen, wie man es nicht einmal R. Aschi, dem grossen Schlussredaktor, entgegengebracht hat. Wodurch Raba dieses Vertrauen errungen, wird nicht berichtet. Vermutlich aber dadurch, dass er bei seinem Studiengange nach dem von ihm hochgehaltenen Grundsatze R. Hunas gehandelt: „Lieber wenig und gründlich, als viel und unsystematisch". Als Lehrer bedauerte er es, dass seine Jünger diese Regel ausser acht liessen. „Die Gesetzeslehrer kennen den Grundsatz R. Hunas, — klagt er — und sündigen dagegen[2])".

Bei der redaktionellen Tätigkeit erfreute sich Raba der Mithilfe einer grossen Anzahl gelehrter Männer, vor allem der seines greisen Collegen, der gleich ihm gründliche Kenntnisse über das Vielwissen gestellt, des R. Nachman b. Isak. Diesem fiel als Resch Kalla, als Vorstand der Gelehrtenversammlung in den Monaten Elul und Adar, die Aufgabe zu, den Lehrstoff zu ordnen und mit den Schülern zu wiederholen, insbesondere für die einheitliche und richtige Widergabe desselben durch mnemotechnische oder andere geeignete Hilfsmittel zu sorgen[3]). Ohne Zweifel wurden auch kurze schriftliche Notizen gemacht, die aber nur Andeutungen, vielleicht auch die Mnemotechnica, enthielten. So wurde der Kürze halber, um ein Beispiel anzuführen, nur der Traktat angegeben, in welchem der eine oder andere Amora Ueberlieferungen gefunden, die mit der im Lehrhause verhandelten Lehre im Widerspruche standen[4]). Man überliess es der Kom-

1) Levy, Interpret. des palästinensischen Trakt. Nesikin, S. 7. Anm. 1.

2) Aboda sara 19a.

3) Ueber R. Nachman b. I. siehe weiter unten.

4) Vgl. Baba mez. 10. Abaji sagt: „R. Chija b. Josef fragt „Peah" Raba sagt, R. Jacob b. Idi fragt „Nesikin". Bei der Schlussredaktion wurden dann die Traditionen aus den angeführten Traktaten in den Talmud aufgenommen. Wahrscheinlich hat die erste Redaktion auch bei den Baraitas, die als Beweise für die Ansichten der Amoräer angeführt werden, nur das Vorhandensein solcher mit תניא כותיה angedeutet. Die Schlussredaktion hat diese dann in extenso aufgenommen. Daher so oft die Wiederholung תניא כותיה דרב תניא כותיה דשמואל' תניא כותיה דרב'. Pesach. 28a, 29b; Joma 4a, 20b, 24b, 64b; Berachoth 24b, 26b u. a. St.

binationsgabe der späteren Generationen, aus dem betreffenden Traktate die richtige Ueberlieferung herauszufinden. Auch Controversen, deren ausschliesslicher Zweck es war, den Geist der Hörer zu schärfen, wurden noch von der Aufnahme in diesen ersten Talmud ausgeschlossen[1]).

Mit der Fixierung des Talmuds war die Hälfte der Arbeit getan, welche von Rabas grossem Schüler R. Aschi fortgesetzt und zu Ende geführt wurde.

Als unmittelbare Folge der Redaktion des Talmuds kann der höhere Grad von Heiligkeit bezeichnet werden, der demselben von Raba zugesprochen wurde. Im Gegensatze zu den grossen Amoräern der früheren Zeit, die den Segensspruch über das Torastudium nur vor dem Studium der Mischna als geboten erklärten, weil dieser ein höherer Grad von Heiligkeit zukomme, lehrte Raba, dass der Talmud diesbezüglich der Mischna gleichstehe[2]). Durch die Fixierung des Textes haben die redigierten Talmudstücke eine mit der Mischna gleichwertige Schätzung gefunden; sie wurden gewissermassen dem geistigen Fonde des jüdischen Volkes für alle Zeiten einverleibt, was in späterer Zeit auch von den Codifikatoren der Halacha berücksichtigt wurde.

Wie Raba als Redaktor einerseits einen Teil der geistigen Entwickelung zum Abschluss gebracht hat, so hat er andererseits in mancher Beziehung der jüngeren Gelehrtengeneration neue Bahnen gewiesen, den kommenden Geschlechtern Wege gezeigt, auf welchen sie ihren Geist und ihren Scharfsinn betätigen konnten. Die älteren Amoräer kommentierten die Mischna, gaben Wort- und Sacherklärungen, behandelten aber nicht den Text der Mischna wie etwa R. Akiba den Text der heiligen Schrift, der bekanntlich in jedem überflüssigen Worte, in jeder Silbe einen besonderen Sinn, irgend eine Lehre angedeutet fand. Rabas Lehrer und Schwiegervater, R. Chisda begann auch den Text der Mischna zum Gegenstande der Erörterungen zu machen[3]), natür-

---

1) Vgl. z. B. Makkoth 21a, wo die Frage ולילקי נמי von Abaji und Raba erörtert, die Antwort תנא ושייר verworfen wird, und die sechs Fragen (das. 22a), die unbeantwortet bleiben, sowie ähnliche Stellen.

2) Berachoth 11b.

3) S. Sabbath 60b חמש שרי ר' מיבעי א"ר חסדא, daselbst 126b: חמש מפנין ר' מיבעי א"ר חסדא . . . ; ganz so in Baba kamma 118b und Nidda 87b. Nur in Kethuboth 96a ohne Namensangabe. Aeltere Amoraim wie Samuel erklärten noch ד' וה' כדאמרי אינשי, Sabbath 126b.

lich nicht in dem Masse, wie dies vor Jahrhunderten mit der heiligen Schrift geschah. Raba machte sich diese Lehrweise zu eigen und entwickelte dieselbe. Es wurde beispielsweise bemerkt, dass der Redaktor der Mischna oder einer Baraitha eine Lehre, die er in zwei Sätzen ausdrückt, in einen hätten zusammenziehen und die Wiederholung eines Wortes ersparen können, woraus dann Schlüsse gezogen wurden[1]). Die eingeschlagene Richtung kam in der späteren tausendjährigen Literatur zum siegreichen Durchbruche. Ein grosser Teil des halachischen Schriftums verdankt derselben ihren Ursprung.

Im übrigen unterschied sich Rabas Lehrweise wenig von derjenigen seiner Vorgänger. Er zeigte eine besondere Vorliebe für die Ausgleichung von Differenzen zwischen den Lehrern der Mischna und denen der Baraitha, worin er es zu einer besonderen Fertigkeit brachte. „R Oschaja“, der Sammler und Redaktor externer Tradition, „wird mich nach meinem Tode mit seinem Besuche auszeichnen“, pflegte er zu sagen[2]), wenn es ihm gelang, einen schrofferen Widerspruch zwischen der Mischna und der Baraitha zu beheben. Man glaube darum nicht, dass Raba eine Harmonisierung der Traditionen um jeden Preis anstrebte. Er nahm auch, wo es notwendig war, Textverbesserungen vor[3]) und erklärte Baraithas, die er mit einem unlösbaren Widerspruche behaftet fand, als unrichtig[4]), wie er denn auch sonst über die Traditionen der Tannaim und der älteren Amoraim unbefangen zu urteilen pflegte. Er widerlegte, wo es sich um blosse Begründungen oder Folgerungen aus Schriftversen handelte, die Folgerungen der hervorragendsten Tannaim, so z. B. an einer Stelle die Deduktionen, welche die Heiligkeit der Esterrolle beweisen wollten, wo er nur die des Samuel gelten liess[5]). Ueber den Tanna R. Simon

---

1) Vgl. Sanhedrin 3a ועוד שלשה שלשה ל"ל אלא אמר רבא, Bechoroth 41b אמר רבא א"כ מעשר תרי זימני למה לי u. a. St.

2) Vgl. Baba mez. 62b, Baba kamma 111b und Tosaphoth das. כך היה רגיל לתרץ משני' כמותו.

3) S. Kidduschin 47b, Gittin 10b.

4) Gittin 73a . . כיון דקשי' רישא לסיפא לא אתמר.

5) Megilla 7a. Gegen R. Elieser, R. Akiba, R. Meïr und R. Jose, ebenso Chagiga 10a und Joma 85b. An all diesen Stellen gibt er Samuel den Vorzug.

äusserte er sich einmal: „Es wäre wohl zu wünschen, dass alle Mütter solche Söhne hätten wie R. Simon, wenn auch seine logische Schlussfolgerung an dieser Stelle als unrichtig bezeichnet werden muss[1]). Raba war aber darum keineswegs unbescheiden. Trotz seiner Aeusserung, dass ihm von den drei Dingen, die er sich gewünscht, zwei, nämlich die Weisheit R. Hunas und der Reichtum R. Chisdas, nicht aber die Bescheidenheit Rabas (b. Huna), der Gegenstand seines dritten Wunsches, gewährt worden sei[2]), sehen wir an Raba persönliche Züge, die eher auf das Gegenteil schliessen lassen könnten. Schon die Form, in welche er seine oben erwähnte Kritik gegen R. Simon kleidet, zeugt von der Bescheidenheit des gelehrten Schulhauptes und von seiner Ehrfurcht den verstorbenen Geistesgrössen gegenüber. Als man ihm einst gestohlene Schafe zurückerstatten wollte, verzichtete er auf sein ihm nach seiner eigenen Ansicht rechtlich gehörendes Gut, um nicht gegen eine Lehre Rabs zu verstossen[3]). Mit nicht minderer Hochachtung behandelte er seine Zeitgenossen. Er gab z. B. anstandslos zu, dass er von Abaji durch dessen reichere Kenntnis der Tradition besiegt wurde[4]). Irrte er gelegentlich, so gestand er die Irrtümer bei den öffentlichen Vorträgen ein. „Die Sache, die ich gelehrt, war ein Irrtum", liess er dann durch den Mund des Volksredners verkünden[5]). Er handelte also im Sinne seiner Lehre: „Die Lehre findet sich nur bei den Demütigen und Bescheidenen[6])". Und wenn er auch den Geistesheroen der früheren Generation gegenüber mit seiner Meinung nicht zurückhielt, so tat er dies, weil ihm die Wahrheit über alles ging „Der Gesetzeslehrer — lautet einer seiner schönsten Sprüche — gleicht einer Bundeslade, wie diese von innen und von aussen vergoldet war, so gleiche bei jenem das Innere dem Aeussern[7])."

So sehr auch Raba von seiner Tätigkeit als Redaktor und Schuloberhaupt in Anspruch genommen war, vernachlässigte er

---

1) Makkoth 17b.
2) Moēd Katan 28. Ueber Rabas Reichtum vgl. noch Taanith 20b.
3) Sanhedrin 72a הואיל ונפק מפומיה דרב.
4) Aboda sara 58a.
5) Sabbat 83b; vgl. auch Tosaphot zu Aboda sara 58a.
6) Erubin 55a.
7) Joma 72b.

doch auch nicht die Pflichten, die er mit seinem Amte auch den breiteren Schichten des Volkes und zunächst seiner grossen Gemeinde gegenüber übernommen hatte. Im Gegensatze zu seinem Lehrer Rabba und anderen Zeitgenossen, die, wie z. B. R. Safra, fast ausschliesslich dem Studium der Halacha lebten, widmete sich Raba mit grossem Eifer auch der Volksbelehrung. Insbesondere scheint er die populären Vorträge an den Sabbath-Nachmittagen gepflegt zu haben, da er diesen zumeist Schriftverse aus den Hagiographen zu Grunde gelegt, welch letztere in einzelnen Gemeinden, wie vorher in Nehardea, zur Verlesung gebracht wurden [1]). Raba ist auch der einzige unter den babylonischen Amoräern, von welchem fortlaufende Erklärungen zu einzelnen Teilen der Bibel auf uns gekommen sind und es hat wohl — vielleicht Rab ausgenommen — kein zweiter Babylonier die haggadische Literatur in dem Masse bereichert wie er [2]).

Zu den Amts-Agenden des Gemeinde-Oberhauptes gehörte in der Regel auch die Leitung des Armenamtes, welches zur Zeit Rabas an seine Funktionäre erhöhte Ansprüche stellte. In den letzten Jahren seines Lebens hatte der politische Sturm, der über Palästina dahingebraust, über die dortigen Glaubensgenossen eine furchtbare Katastrophe heraufbeschworen. Es scheint, dass Raba, als geistiger Führer der babylonischen Juden, von den schwerbedrängten palästinensischen Glaubensbrüdern geheime Mitteilungen erhielt. Wenn nicht alles täuscht, ist uns noch eine solche, allerdings in sehr verstümmelter Form, erhalten geblieben. In dieser wird berichtet, dass zwei Sendboten aus Tiberias, die mit den Unruhen in Beziehung gestanden, von den Römern gefangen genommen wurden. Dieses Schreiben enthielt auch die Botschaft, dass infolge des Verbotes der Römer, den Jahreskalender zu bestimmen, die Einschaltung eines Monates ausnahmsweise schon im Monate Ab und im geheimen vorgenommen wurde [3]).

1) Vgl. Bacher, Agada der babylonischen Amoräer, S. 117 und 118 Anm. 16—21, der mit Recht darauf hinweist, dass Raba seine Auslegungen zum grossen Teile auf Psalmen, Sprüche und Hiob bezieht. Ueber diese Sitte in Nehardea vgl. noch Sabbath 116b, Rappaport, Erech Millin S. 170, Berliner, Beiträge zur Geographie und Ethnogr. Babyloniens im Midrasch und Talmud S. 50.

2) S. Megilla 10b bis 17a und Bacher das. S. 119.

3) Sanhedrin 12a זוג בא מרקת ובידם דברים הנעשים בלוז. Wenn nicht ursprünglich לוד gestanden, so wollte man in der Geheimschrift offenbar mit לוז die

Für die babylonischen Juden erwuchs die Notwendigkeit, ihren verfolgten Brüdern hilfreich beizustehen; in erster Linie den Wohlhabenden und das waren die Juden Machosas Bei allen Fehlern, die diesen Grossstädtern im Talmud nachgesagt werden, — die Männer sollen leichtlebig, mitunter auch dem Trunke ergeben, die Frauen arbeitsscheu und putzsüchtig gewesen sein [1]), — in welcher Grossstadt sind sie es nicht? — so muss doch gesagt werden, dass sie für ihre leidenden Brüder Herz und Sinn hatten. Dies gilt namentlich von den Frauen. Sie gaben, wie aus späterer Zeit berichtet wird, bei Sammlungen selbst ihren Schmuck her, Ketten und Armbänder und — was nicht wenig sagen will — diese wurden als kleine Geschenke angesehen, welche die Frauen auch ohne Wissen der Männer geben konnten [2]). Ohne Zweifel haben die Machosaner auch diesmal das ihrige zur Linderung der Not beigetragen. Raba hatte sie aufgefordert, sich zur Wohltätigkeit anzuspornen. Wo es nicht im guten ging, brauchte Raba, wenn es sein musste, auch Gewalt, und legte z. B. einem Geizhals eine besondere Armensteuer von 400 Sus auf [3]). So wandte er bald Strenge bald Milde an, um das gewünschte Ziel zu erreichen, je nachdem das eine oder das andere am Platze war. Der hervorstehende Zug im Charakter Rabas, war jedoch Milde und Sanftmut. „Ich bitte Euch“ war eine ständige Redensart in seinem Munde, ob er zum Volke oder zu seinen Schülern sprach [4]). Er war ein Volksmann im besten Sinne des Wortes. Wo er konnte und wo es das Gesetz gestattete [5]),

---

Geschehnisse in Lydda andeuten, die dem Feinde durch die Gefangennahme der Boten verraten wurden. Es wäre sonst ganz unbegreiflich, was die Palästinenser dem Raba mit der Mitteilung, dass die Boten תכלת, das Fabrikat aus Lus, in Händen hätten, sagen wollten. In solchen Zeiten ist man sparsam mit Worten. Die Boten scheinen Berichte zwischen den zwei ersterwähnten Städten vermittelt zu haben und dass sie den Römern in die Hände gefallen, war ein Ereignis, gefährlich genug, um Raba mitgeteilt zu werden.

1) Sabbath 22b, Rosch haschana 17b, Taanith 26a, Sabbath 109a. Berliner, Beitr. z. Geogr. u. s. w. S. 41.

2) Baba kamma 119a.

3) Kethuboth 46b.

4) Joma 72b, Aboda sara 18b, Baba bathra 9a.

5) Dass er den Proselyten Machosas gestattete, Priestertöchter zu heiraten, geschah nicht, um — wie Grätz bemerkt — „die Volksgunst noch

kam er dem Volke gerne entgegen. Und wenn auch er oder vielmehr der Stand, dem er angehörte, einzelne Gegner hatte, — für deren Führer, einen Arzt, namens Benjamin, übrigens private Gründe massgebend waren, — Raba verriet nämlich ein ihm von diesem mitgeteiltes Heilmittel dem Volke [1]) im öffentlichen Vortrage, — bei der grossen Menge des Volkes war er beliebt. Er starb, nachdem er 14 Jahre in sturmbewegter Zeit an der Spitze des Volkes gestanden. Mit ihm und mit seinem Collegen Abaji, der ihm um mehr als ein Jahrzehnt im Tode vorausgegangen war, verlor Babel zwei der glänzendsten Vertreter seiner Geistesrichtung. Bei ihrem Tode — erzählte die Nachwelt — erbebten die Brückenpfeiler des klar hinfliessenden Tigris, jenes Stromes, aus welchem die Machosaner ihre Geistesschärfe geschöpft haben.

---

mehr zu gewinnen", er hatte dies auch nicht erst zu beweisen, wie dieser meint, denn das hatte schon Rab gelehrt, und Raba tat weiter nichts, als dass er die Lehren R. Joses und Rabs als Norm anerkannte, was jeder Amora getan hätte (הלכה כרב באיסורין) und was dann auch die Schlussredaktoren getan haben. (Siehe daselbst והלכתא.) Allerdings, wo es das Gesetz gestattete, da kam er dem Volke entgegen, naeh jeder Richtung. So pflegte er auch zu sagen: „die Thora schont auch das Geld der Israeliten" und handelte auch nach diesem Grundsatze. Siehe Pesachim 30a und Chullin 49b.

1) Vgl. Sanhedrin 100a und Sabbath 133b דרשה רבא במחוזא קרעינהו בני מניומי אסיא למנייהו.

Ein handschriftliches hebräisch-mathematisches Werk des Mordechai Comtino

(15. Jahrhundert).

II*).

Von

Rabbiner **Dr. M. Silberberg** in Schrimm.

II. Geometrie (ספר המדות).

Das zweite Buch beginnt Comtino mit den Worten הספר השני מזה החבור מדבר בחכמת המדות. Es hat folgende vier Teile:

1. Planimetrische Figuren und deren Messung;
2. Teilung planimetrischer Figuren;
3. Stereometrische Figuren und deren Messung;
4. Teilung stereometrischer Figuren.

Comtino gibt zunächst eine Uebersicht über sämtliche Termini (מלות מיוחדות), die bei ebenen Figuren in Betracht kommen. Er begründet dies mit den Worten ראוי למחבר ספר אם ירצה להיות דבריו מובנים לבאר תחלה השמות אשר נשתמשו בם בעלי החכמה ההיא und beruft sich auf das Beispiel Euklids in dessen „Elementa“ (ספר היסודות), der zu Beginn jedes Kapitels (מאמר) die in demselben zur Anwendung kommenden Dinge zuerst erklärt habe.

Comtino erklärt den Punkt (נקודה) als דבר שאין לו שעור כלל[1], die Linie (קו) als אורך בלי רוחב נמשך בין שתי נקודות אשר הן תכליותיו[2]. Die Fläche (שטח) ist הרחב המתוח בין הקוים ויש לו אורך ורוחב לבד ותכליותיו הם הקוים[3]. Der ebene Winkel (הזוית השטוחה) wird von zwei geraden Linien gebildet (יקיפו בה שני קוים ישרים); bald ist es

---

*) Siehe Jahrbuch III, S. 277–292.

[1]) Der mathematische Punkt hat keine Ausdehnung.

[2]) Die Linie ist die Verbindung zweier Punkte, sie hat nur eine Länge, keine Breite. Die Punkte bilden die Grenzen der Linie.

[3]) Die Fläche ist eine Ebene, die von Linien begrenzt wird, sie hat eine Länge und Breite.

ein rechter (נצבת), bald ein stumpfer (נרחבת oder נרוחת), bald ein (חדה) spitzer. Ein rechter Winkel entsteht כשיפול קו ישר על קו ישר וישים השתי זויות נצבות כזה, der stumpfe ist grösser, der spitze Winkel kleiner als dieser. Das Lot (עמוד) bildet einen rechten Winkel mit der Grundlinie (תושבת). Parallelen (הקוים הנכוחיים) sind Linien אשר כשיוצאו לכל אחד משני הצדדים ואפילו ללא תכלית לא יפגשו [1].

Eine ebene Figur (התמונה השטחית) kann von geraden Linien begrenzt sein (ישרת הקוים) oder von ungeraden Linien (בלתי ישרת הקוים). Eine geradlinige Figur wird von mindestens 3 Linien begrenzt. Es gibt sonach Dreieck (משולש), Viereck (מרובע), Fünfeck (מחומש) usw. (וכן כל כיוצא בזה).

Seiten (צלעות) nennt man die die Figur begrenzenden Linien (הקוים אשר יקיפו בתמונה). Man unterscheidet gleichseitiges Dreieck (משולש שוה הצלעות), gleichschenkliges (שוה השוקים) und ungleichseitiges Dreieck (מתחלף הצלעות); rechtwinkliges Dreieck (משולש נצב הזויות), stumpfwinkliges (נרחב oder נרוח הזויות) und spitzwinkliges Dreieck (אשר שלשת זויותיו חדות).

Die Vierecke sind gleichseitig (מרובע שוה הצלעות) oder ungleichseitig (בלתי שוה הצלעות). Die gleichseitigen Vierecke sind rechtwinklig (שוה הצלעות נצב הזויות) oder schiefwinklig (בלתי נצב הזויות). Letzteres heisst מעויין (Rhombus). Die ungleichseitigen können gleiche Gegenseiten und gleichzeitig rechte Winkel haben (שכל שתי צלעותיו הנכוחיות שוות וזויותיו נצבות); ein solches heisst מרובע ארוך (Rechteck) oder schiefe Winkel (שכל שתי צלעותיו הנכוחיות שוות אבל אין זויותיו נצבות); es heisst דומה למעויין (Rhomboid oder Parallelogramm). Ein sonstiges Viereck heisst נוטה.

Eine ebene ungradlinige Figur (התמונה הבלתי ישרת הקוים השטוחה) ist ein Kreis (עגולה), Halbkreis (חצי עגולה), Kreissegment (חתיכת העגולה). Den Kreis definiert Comtino als eine Figur, die von einer Linie begrenzt wird und in sich einen solchen Punkt hat, dass alle von ihm aus zur Peripherie (המקיף) gezogenen Geraden gleich sind (העגולה היא תמונה יקיף בה קו אחד

[1]) Die auch bei Verlängerung ins Unendliche sich nicht treffen.

בתוכה נקודה כל הקוים היוצאים ממנה אל המקיף שוים). Dieser Punkt heisst מרכז העגולה (M i t t e l p u n k t). Der D u r c h m e s s e r ist die Gerade, welche von der einen Seite der Kreisperipherie durch den Mittelpunkt bis zur anderen Seite der Peripherie geht (הקו הישר אשר יצא ממקיף העגולה ויעבור על המרכז ויצא עד המקיף מהצד האחר); sie heisst קוטר [1]). Geht sie nicht durch den Mittelpunkt, so heisst sie S e h n e (מיתר). Ein B o g e n (קשת) ist ein Stück der Peripherie, dessen Grundlinie eine Sehne ist (החתיכה אשר היתר תושבת). Der Halbkreis wird begrenzt von der halben Peripherie und dem Durchmesser (יקיף בה חצי הקף המקיף והאלכסון). Ein Kreissegment wird von Sehne und Bogen begrenzt (תמונה תקיף בה היתר והקשת) und ist kleiner oder grösser als der Halbkreis.

Der F l ä c h e n i n h a l t einer Figur (תשבורת התמונה) ist die Anzahl der Quadrate, welche die Figur ausfüllen (החלקים המרובעים נצבי הזויות אשר ארכם כרחבם או השוים להם הממלאים את התמונה). Die dabei erforderliche M u l t i p l i k a t i o n einer Seitenlänge mit einer anderen oder einer Geraden mit einer Bogenlinie oder einer Zahl mit einer andern heisst הכאה.

Bereits Euklid habe בספר אחד שחבר במדידת הארץ darauf hingewiesen, dass die P l a n i m e t r i e (חכמת המדות השטוחה) sich auf vier Dinge gründe: R i c h t u n g e n (פאות), P u n k t e, L i n i e n und W i n k e l. Diese haben noch Klassen und einzelne Arten (סוגים ומינים). Die R i c h t u n g e n sind: Ost (מזרח), West (מערב), Nord (צפון) und Süd (דרום). P u n k t e werden als Anfangs- und Endpunkte gebraucht. L i n i e n unterscheidet man zehn Arten: Gerade (קו ישר), Grundlinie (תושבת), obere Grundlinie (ראש), Lot (עמוד), Parallele (קו נכוחי), Diagonale [2]) (קוטר), Schenkel (שוקיים), Peripherie (מקיף), Durchmesser [2]) (אלכסון) und Hypotenuse (מיתר). Die G e r a d e ist die von einer bestimmten Richtung nicht abweichende Verbindungslinie zweier Punkte (הוא הנמשך על יושר משתי תכליותיו שהם שתי נקודות). Es würde zu weit führen, die Definitionen Comtinos für alle genannten termini wörtlich hier wiederzugeben, so originell sie auch im einzelnen sein mögen [3]).

---

[1]) Arabisch قُطْرٌ.

[2]) Die Bezeichnungen קוטר und אלכסון werden beide für Durchmesser und Diagonale gebraucht (s. o.).

[3]) Schon dieser termini und ihrer Erklärung wegen wäre es wünschenswert, dass das Werk Comtinos, namentlich die G e o m e t r i e, im Wortlaute aus den Handschriften e d i e r t würde. Ein korrekter Text ist uns erhalten

Er wiederholt noch die verschiedenen Arten von Winkeln und geht sodann zur Angabe der סוגי המדידה, der Klassen der Messungen, über, worunter er die Verschiedenartigkeit der Messungen von Linien, Flächen und Körpern versteht. Die erste nennt er מדידה כספריית, die zweite מדידה כחנית, die dritte מעוקב. Als Arten, auf welche die Messung sich erstreckt (מיני מדידה), nennt er fünf: Quadrat, Dreieck, Rhombus, gewöhnliches Viereck und Kreis. Figuren seien achtzehn zu merken: Parallelogramm, Rechteck; gleichseitiges, gleichschenkliges und ungleichseitiges Dreieck; rechtwinkliges, stumpfwinkliges und spitzwinkliges Dreieck: Rhombus, Rhomboid; rechtwinkliges, gleichschenkliges, spitzwinkliges und stumpfwinkliges Viereck; ferner vier Kreisfiguren: Kreis, Halbkreis, Kreissegment, grösser und kleiner als der Halbkreis.

Nachdem Comtino so im ersten Abschnitte des ersten Teils die in Betracht kommenden Termini erklärt und uns mit den zur Behandlung gewählten Figuren vertraut gemacht hat, stellt er an die Spitze des zweiten Abschnittes den Satz: Das Dreieck ist שורש ופנה „Wurzel und Krone" aller ebenen Figuren, wie bereits Nikomachus von Gerasa in seiner „Arithmetik" (בספר האריתמתיקא) bemerkt habe. Es würde daher eigentlich genügen, die Messung des Dreiecks zu lehren, da alle anderen Figuren zwecks Messung in Dreiecke zerlegt werden. Da jedoch die Masseinheit von den Vierecken hergenommen sei (Quadratelle אמה מרובעת) und der Beweis für die Dreiecksmessung nur durch Vergleichung mit dem Viereck geführt werden könne, so müsse er zuerst die Messung des Vierecks lehren, dann die des Dreiecks und der anderen Figuren. Zuvor sei noch zu merken, dass zur Berechnung einer gesuchten Grösse gewisse Data gehören (כל מוסכל לא יגיע אלא בידוע). Zu der Messung der Fläche einer Figur müsse eine Seite, eine Höhe, Grundlinie oder ein anderes Stück gegeben sein. Die Masseinheit hierfür sei die Elle, welche nur eine Länge bezeichne, im Gegensatz zur Quadratelle, die selbst von Längenellen begrenzt sei.

---

oder lässt sich doch wenigstens unschwer zusammenstellen. Ich besitze ihn nach den in der Einleitung (Jahrbuch III. S. 278) bezeichneten Manuskripten und hätte ihn schon herausgegeben, wenn der Druck nicht verhältnismässig grossen Aufwand erforderte.

Comtino beginnt die Messungen beim Quadrate, welches die Wurzel für alle übrigen Vierecke sei, zumal die Mass-Elle (אמת התשבורת) für Fignren selbst ein Quadrat sei. Die Fläche eines Quadrats mit der Seite von 10 Ellen sei 100 Quadratellen; der Beweis (מופת) hierfür sei durch Teilung in 100 Quadrate zu führen, von welchen jedes eine Seite von 1 Elle habe. Ebenso sei der Beweis für den Flächeninhalt eines Rechtecks, dessen Seiten 10 und 5 Ellen betragen. Hingegen könne der Rhombus nicht durch Multiplikation der Seitenlängen berechnet werden, wie sich aus der folgenden Figur ergebe:

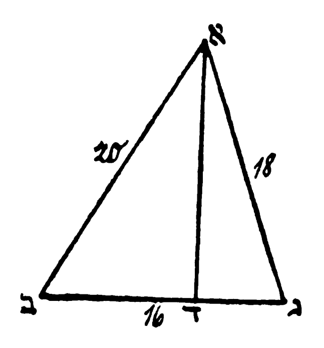
Der Rhombus אבגד sei die Hälfte des Rechtecks הוזח, dessen Seiten הו und הח 12 und 16 Ellen betragen mögen. Sein Flächeninhalt ist daher $16 \times 12 = 192$ Quadratellen, der des Rhombus אבגד, dessen Seite 10 Ellen betrage, also 96 Quadratellen und nicht $10 \times 10 = 100$. Der Flächeninhalt eines Rhombus sei also gleich der Hälfte des Produktes beider Diagonalen. Auf das Quadrat übertragen, könne man die Fläche eines Quadrats mit der Diagonale d durch $\frac{d^2}{2}$ ausdrücken. Die Wurzel dieses Ausdruckes ergebe die Seite $a = \frac{d}{2}\sqrt{2}$. Im Rechteck mit den Seiten a und b und der Diagonale d sei $d^2 - b^2 = a^2$. Ist z. B. $d = 12$, $b = 10$ gegeben, so ist $a = \sqrt{44} = 2\sqrt{11} = 6\frac{2}{3}$ פחות משהו „weniger eine Kleinigkeit“ [1]). Hierbei wendet Comtino den pythagoräischen Lehrsatz an und zwar mit folgenden Worten: כבר התבאר בחכמת המדות שהמשולש הנצב הזוית שני המרובעים אשר יהיו מהצלעות המקיפות בזוית הנצבת שוות למרובע ההוה מהצלע שהוא מיתר לזוית הנצבת. Beim Rechteck ist die Fläche $f^2 = ab$, also $a = \frac{f^2}{b}$, $b = \frac{f^2}{a}$. Beim Rhombus ist $a = \sqrt{\left(\frac{d}{2}\right)^2 + \left(\frac{e}{2}\right)^2}$, wenn a die Seite, d und e die Diagonalen bezeichnen. Ist z. B. $d = 16$, $e = 12$, so ist $a = \sqrt{8^2 + 6^2} = \sqrt{100} = 10$.

---

[1]) Eigentlich $= 2 \times 3,3166.. = 6,623...$

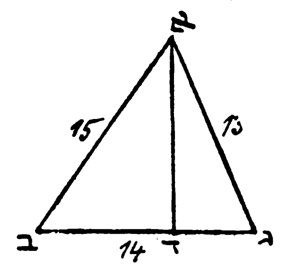
Im dritten Abschnitte lehrt Comtino die Messung der D r e i - e c k e (מדידת המשולשים). Er definiert zunächst die H ö h e (עמוד) des Dreiecks als das Lot von der Spitze auf die Grundlinie mit den Worten: וארצה בעמוד הקו הנופל מזוית ראש המשולש אשר יקרא גובה התמונה על תושבתו על זוית נצבות.[1] Im g l e i c h s c h e n k - l i g e n Dreieck ist der Fusspunkt der Höhe die Mitte der Grundlinie (יפל העמוד במחצית התושבת). Dieser Satz wird in üblicher Weise durch Kongruenz der Teildreiecke bewiesen, aus welcher sich ergibt, dass die h o m o l o g e n Stücke, also auch die beiden Abschnitte der Grundlinie, einander g l e i c h sein müssen (שוה כל אחד לנילו). Er beweist sodann, dass die F l ä c h e des Dreiecks gleich dem Produkte aus der halben Höhe mit der ganzen Grundlinie oder der ganzen Höhe mit der halben Grundlinie sei. Ist die Länge der Höhe nicht gegeben, so muss man dieselbe aus den Längen der Seiten berechnen. Wie dies geschieht, zeigt er an einem Beispiele ($a = 16$, $b = 18$, $c = 20$). Am Ende des Beweises findet sich die Formel, welche dem alten „quod erat demonstrandum“ entspricht, nämlich וזה מה שרצינו לבאר. Um an einem Beispiele die Terminologie Comtinos bei geometrischen Beweisen und Berechnungen zu zeigen, lasse ich hier den Wortlaut dieses Passus folgen:

אם נרצה לשער המשולש המתחלף הצלעות תחלה ראוי. להוציא עמודו על צלעו המתחלפת ולדעת מרחקו מאחת מהצלעות. . . . . ומרחקו מהצלע האחת אנו קוראים אותו המרחק דקרוב, ואחר שנדע גבול מעמדו מאחת מהצלעות אז נבוא להודיע אורך עמודו ונאמר משולש אבג מתחלף הצלעות אשר צלע אב ממנו הוא עשרים וצלע אג ממנו הוא שמנה עשר וצלע גב ממנו אשר עליו נוציא את העמוד והוא התושבת הוא ששה עשר ונרצה לדעת גבול מעמד העמוד מצלע אג אשר הוא הקצר וכבר ידענו שאורך הצלע הזה שמונה עשר נקח מרובעו והוא שכד ונחבר אליו מרובע התושבת שהוא רנו ויהיה תקף אחר נגרע מן תקף מרובע אב אשר הוא הצלע הארוך וכבר ידענו שהוא עשרים ומרובעו ת



[1] Unter Lot verstehe ich die Gerade, die man von der Spitze des Dreiecks rechtwinklig zur Grundlinie fällt; man nennt sie die H ö h e der Figur.

נגרעם מן תקף נשארו קף נקח מחציתם והם צ ונחלק אותם על התושבת [1]) שארכה ששה עשר ונהיה החלק האחד ה וחצי ושמינית וזהו גבול מעמד העמוד מן הצלע הקצר על התושבת. ואם רצינו לדעת גבול מעמדו מן הצלע הארוך נקח מרובעו שהוא ה ונחבר אותו עם מרובע התושבת שהוא רנו ושתיהם הרנו נגרע מאלה מרובע הצלע הקצר שהוא שכה נשארו שלב נקח מחציתם והם קכו[2]) ונחלקם על התושבת שהוא ששה עשר ונהיה עשרה ושליש והלק אחד מעשרים וארבע וזהו גבול מעמד העמוד מן הצלע הארוך על התושבת. עוד נמשיל במשולש מתחלף הצלעות משל אחר על השבון שלם ר״ל שיצא גבול מעמד עמודו על התושבת



כאהדים שלמים מבלתי חלק ונאמר משולש אבג אשר צלע אג ממנו יג וצלע אב ממנו טו וצלע בג ממנו אשר הוא התושבת יד ורצינו לדעת גבול מעמד העמוד על התושבת מהצלע הקצר. . . . וכו׳ . . . . והיה החלק האחד ה וזהו גבול מעמד העמוד מן הצלע [הקצר[3])] . . . . . . לדעת גבול מעמדו מן הצלע הארוך . . . . וכו׳ . . . . היה החלק האחד ט וזהו גבול מעמד העמוד מן הצלע הארוך. המופת על זה כבר התבאר בהכמת השיעור שמרובע הצלע אשר הוא מיתר זוית החדה הוא פחות ממרובעי שתי הצלעות הנשארות בכפל השטח הנצב הזוית אשר יקיף בו התושבת כולו עם מקום מעמד העמוד מאותו הצד ולכן כאשר תחבר מרובע הצלע עם מרובע התושבת ותוציא מהם מרובע הצלע הנשאר ישאר ככפל השטח הנצב הזוית אשר יקיף בו [כל[4])] התושבת והחלק אשר יצא עליו העמוד מאותו הצד. ולכן נחלק אותו לשנים והחלק האחד נחלקהו על התושבת אחרי שהסך הוא כפל ואשר יצא הוא מקום מעמד העמוד על אותו הצד. המשל בזה המשולש אשר ציירנו ידענו . . . וכו׳ . . . . . ואחר שידענו גבול מעמדו נבוא לדעת ארכו וכן נעשה נגרע מרובע החלק מן התושבת אשר עומד עליו העמוד ממרובע הצלע הדבק בו ואשר ישאר הוא מרובע העמוד ונקח שרשו והוא אורך העמוד המשל בזה המשולש גרענו מרובע ה שהוא כה ממרובע הצלע הדבק בו שהוא קסט ונשארו קמד ושרשו יב והוא אורך העמוד וכן אם רצינו לדעת אותו מהחלק האחר מן התושבת אשר הוא ט ומרובעו פא גרענו אותו ממרובע הצלע הדבק בו אשר הוא רכה נשארו קמד ושרשו יב והוא אורך העמוד.

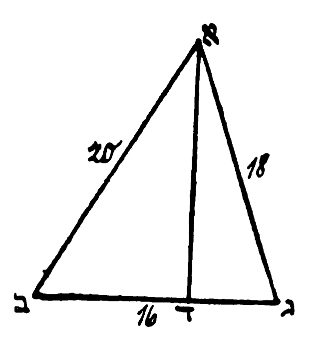
[1]) In Ms. Berlin irrtümlich: התוספת.

[2]) In Ms. Berlin: קצו(!).

[3]) In Ms. Berlin und Ms. Petersburg: הקצור(!).

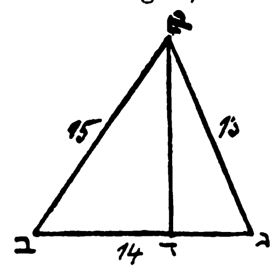
[4]) In den Mss.: על(!).

„Wenn wir ein ungleichseitiges Dreieck messen wollen, so müssen wir zunächst die Höhe nach einer der Seiten ziehen und den Abstand [ihres Fusspunktes] von einer [Ecke] der anderen Seiten berechnen. Diesen Abstand von der [Ecke der] einen Seite nennen wir den nahen Abstand. Nachdem wir die Lage des Höhenfusspunktes zu einer [Ecke] der Seiten ermittelt haben, dann können wir die Länge der Höhe berechnen. — Setzen wir ein ungleichseitiges △ אבג voraus, dessen Seite אב = 20, Seite אג = 18 und Seite בג, die Grundlinie, auf welche wir die Höhe gefällt haben, = 16 ist, und wollen nun die Lage des Höhenfusspunktes zur Seite אג, welche die kleinere ist, berechnen, so kennen wir doch die Länge dieser Seite = 18. Wir nehmen das Quadrat hiervon = 324, addieren dazu das Quadrat der [Länge der] Grundlinie = 256, so gibt das 580. Dann subtrahieren wir von 580 das Quadrat von אב, der längsten Seite. Diese beträgt 20, also ihr Quadrat 400; subtrahieren wir das von 580, so bleiben 180 übrig. Dann nehmen wir die Hälfte = 90 und dividieren dies durch die Länge der Grundlinie, welche 16 beträgt, so ergibt sich als Quotient $5^1/_2 + ^1/_8$ ($=5^5/_8$). Soviel beträgt der Abstand des Höhenfusspunktes auf der Grundlinie von der kleineren Seite. Wollen wir die Entfernung des Höhenfusspunktes von der [Ecke der] längeren Seite ermitteln, so nehmen wir das Quadrat [der Länge] dieser Seite, d. i. 400 und addieren das Quadrat der Grundlinie, d. i. 256, gibt 656, subtrahieren davon das Quadrat der kürzeren Seite, d. i. 324, so bleiben 332 übrig. Davon nehmen wir die Hälfte, d. i. 166, und dividieren dies durch die [Länge der] Grundlinie, d. i. 16, so kommt $10^1/_3 + ^1/_{24}$ ($= 10^3/_8$) heraus. Soviel beträgt die Entferung [בד] des Höhenfusspunktes auf der Grundlinie von der längeren Seite.



Wählen wir noch ein anderes Beispiel mit einem ungleichseitigen Dreieck mit ganzen Zahlen, d. h. so dass der Abstand

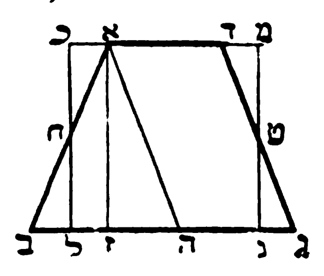
des Höhenfusspunktes eine ganze Zahl ohne Bruch ergibt, z. B.: In △ אבג ist Seite אג = 13, Seite אב = 15, und Seite בג, die Grundlinie, = 14. Wollen wir die Entfernung des Höhenfusspunktes von der kürzeren Seite berechnen, so ergibt das 5. Will man die Entfernung des Höhenfusspunktes von der längeren Seite berechnen, so kommt 9 heraus.



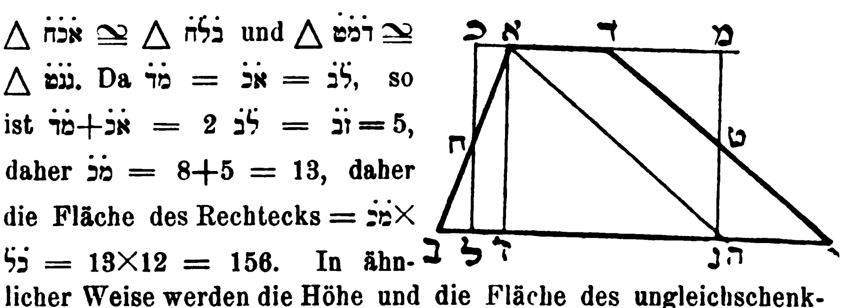
Beweis für Obiges: Als geometrischer Lehrsatz ist bereits bekannt, dass das Quadrat einer Seite, welche einem spitzen Winkel gegenüberliegt, gleich der Summe der Quadrate der anderen Seiten ist, vermindert um das doppelte Rechteck aus der Grundlinie und der Entfernung des Höhenfusspunktes von der andern Seite. Addiert man daher die Quadrate der Grundlinie und einer Seite und subtrahiert davon das Quadrat der anderen Seite, so bleibt das doppelte Rechteck aus der Grundlinie und der Entfernung des Höhenfusspunktes von jener Seite übrig; deshalb dividieren wir durch 2 und dividieren alsdann durch die Grundlinie, so ergibt sich die Entfernung des Höhenfusspunktes von jener Seite.

Nachdem wir die Lage des Fusspunktes der Höhe ermittelt haben, können wir ihre Länge berechnen, und zwar so: Wir subtrahieren das Quadrat der Entfernung des Höhenfusspunktes vom Quadrat der anliegenden Seite, so ergibt sich als Rest das Quadrat der Höhe. Davon nehmen wir die Wurzel, so haben wir die Länge der Höhe. Z. B. in obigem Dreieck subtrahieren wir $5^2 = 25$ vom Quadrat der anliegenden Seite, d. i. 169, gibt 144. Die Wurzel hiervon ist 12, das ist die Länge der Höhe. Ebenso, wenn wir sie von dem anderen Teile der Grundlinie berechnen wollen, d. i. 9, so subtrahieren wir $9^2 = 81$ vom Quadrat der anliegenden Seite, d. i. 225, gibt 144. Die Wurzel hiervon = 12 ist die Länge der Höhe". — Im rechtwinkligen Dreieck ist die Fläche gleich dem halben Produkte der Katheten. Im stumpfwinkligen Dreieck ist das Quadrat der Seite, welche dem stumpfen Winkel gegenüberliegt, gleich der Summe der Quadrate der anderen Seiten, vermehrt um das doppelte Rechteck aus der Grundlinie und der Entfernung des Höhenfusspunktes von der anderen Seite.

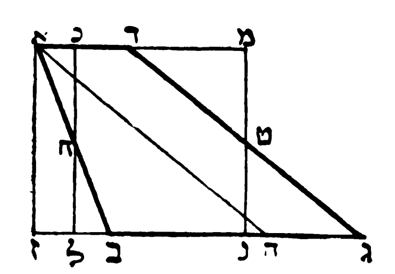
Comtino wendet sich sodann der Messung der V i e r e c k e zu, welche nicht Parallelogramme sind (מדידת הטמים). Zunächst behandelt er das gleichschenklige Trapez (ששתי צלעותיו המקבילות שוות והראש והתושבת בלתי שוות אבל הם נכחיות) und berechnet die



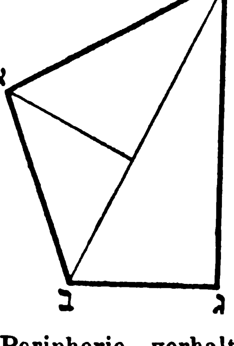
Höhe (אז) und die Fläche eines solchen, dessen obere Grundlinie (אד) = 8, untere Grundlinie (בג) = 18, Schenkel (אב=גד) = 13 ist. Er zieht durch א die Parallele אה zu דג, dann ist הב gleich der Differenz der Grundlinien, mithin זב gleich der halben Differenz = 5. Im rechtwinkligen △ אזב ist nun $אז^2 = אב^2 - זב^2 = 13^2 - 5^2 = 144$, daher $אז = \sqrt{144} = 12$. Zieht man durch die Mittelpunkte ח und ט der Schenkel אב und גד die Parallelen כל und מנ zu אז, so ist die Fläche des Trapezes gleich der Fläche des Rechtecks מנלכ, weil △ אכח ≅ △ בלח und △ דמט ≅ △ גנט. Da מד = אכ = לב, so ist אכ + מד = 2 לב = זב = 5, daher מכ = 8 + 5 = 13, daher die Fläche des Rechtecks = מכ × כל = 13 × 12 = 156. In ähnlicher Weise werden die Höhe und die Fläche des ungleichschenkligen Trapezes mit den Seiten אב = 13, בג = 27, גד = 20, דא = 6 auf 12 bezw. $12 \cdot \left(\frac{27+6}{2}\right) = 198$ berechnet.



Dann folgt die Berechnung eines stumpfwinkligen Trapezes mit den Seiten אב = 13 und בג = 17, welche den stumpfen Winkel einschliessen, גד = 20 und

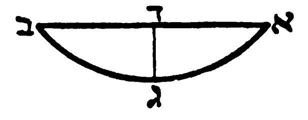


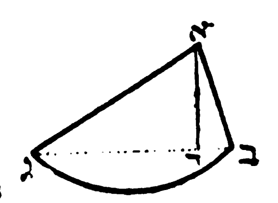
דא $= 6$. Die Höhe wird auf 12, die Fläche auf $12 \cdot \left(\frac{17+6}{2}\right) = 138$ berechnet. Schliesslich folgt noch die Berechnung der Fläche eines Vierecks ohne parallele Seiten mit einem rechten Winkel. Sind die Katheten dieses Winkels בג $= 10$ und גד $= 20$, ferner die andern Seiten אב $= 13$ und אד $= 17$, so werden zunächst die Diagonale בד $= \sqrt{20^2+10^2} = 10\sqrt{5}$ und sodann die durch sie gebildeten Teildreiecke berechnet.



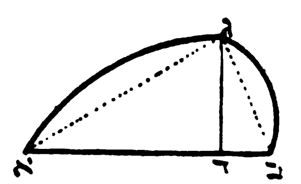
Den folgenden Abschnitt widmet Comtino der Berechnung der **Kreisfiguren**. Die Flächengrösse eines Kreises erhalte man, wenn man die halbe Länge der Peripherie mit dem Radius multipliziere. Die Peripherie verhalte sich zum Durchmesser etwa wie 22 : 7. Ptolemäus gebe im Almagest $\pi = 3$, an anderer Stelle $= 3^8/_{61}$ an. Für die praktische Rechnung bleibt Comtino bei $\pi = 3^1/_7$. So berechnet er die Fläche eines Kreises mit dem Durchmesser $= 7$ auf $11 . {}^7/_2 = 38^1/_2$.

Comtino zitiert aus Euklids Elementa den Lehrsatz: Wenn zwei Sehnen sich schneiden, sind die Produkte ihrer Abschnitte gleich. So berechnet er aus Sehne und Pfeil den **Radius** des Kreises. Ist die Sehne אב $= 8$ und der zugehörige Pfeil גד $= 2$, so ist, wenn 2r den Durchmesser bezeichnet, nach obigem Satze : $2 . (2r-2) = 4 . 4$, also $2r = 10$, $r = 5$. Für die Berechnung des **Segments** aus Sehne (s) und Pfeil (pf) gibt Comtino eine Formel, welche einen Näherungswert liefert, nämlich: Segment $= pf \cdot \left(\frac{s+pf}{2}\right) + {}^1/_{14}\left(\frac{s}{2}\right)^2$. So berechnet er für $s = 12$ und $pf = 4$ das Segment auf $34^1/_2 + {}^1/_{14}$. Für Berechnung des **Bogens** aus Sehne und Pfeil gibt Comtino folgende Formel: Bogen $= {}^{15}/_{16} . (s+pf)$. Als Beispiel wählt er $s = 40$, $pf = 10$ und berechnet die zugehörige Bogenlänge auf $46^7/_8$. Mit Hilfe der erwähnten Formeln berechnet Comtino die Fläche von **Sektoren**, indem er die Fläche des von den Radien und der Sehne gebildeten Dreiecks





zur Fläche des Segmentes addiert. In derselben Weise bestimmt er die Flächen **bogenseitiger Figuren** wie der nebenstehenden.

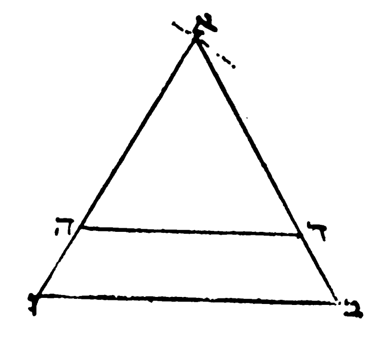


Auf die Kreisberechnung folgt die Berechnung der **Polygone**. Comtino bemerkt, dass Polygone in Dreiecke zerlegt werden müssen, welche einzeln zu messen sind. Bei gleichseitigen Polygonen braucht man nur eines dieser Dreiecke zu messen. Er gibt nun zunächst ohne Beweis die Formeln für die Flächen (f) **regulärer Polygone** (אשר תמשש העגולה זויותיהם ותהיינה שוי הצלעות והזויות), deren Seite (a) bekannt ist, und zwar:

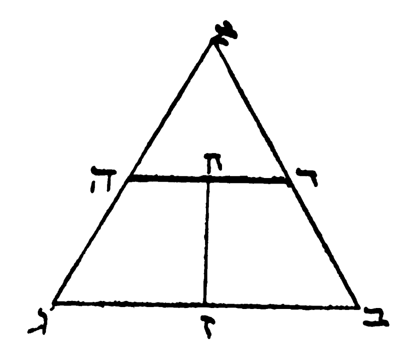
1. **Fünfeck**: $f = \frac{5}{3} a^2$; ist $a = 10$, so ist $f = 166\frac{2}{3}$,
2 **Sechseck**: $f = 6a^2 . (\frac{1}{3} + \frac{1}{10})$; ist $a = 30$, so ist $f = 2340$,
3. **Siebeneck**: $f = \frac{43}{12} a^2$; ist $a = 10$, so ist $f = 358\frac{1}{3}$,
4. **Achteck**: $f = \frac{29}{6} a^2$; ist $a = 10$, so ist $f = 483\frac{1}{3}$,
5. **Neuneck**: $f = \frac{51}{8} a^2$; ist $a = 10$, so ist $f = 637\frac{1}{2}$,
6. **Zehneck**: $f = \frac{15}{2} a^2$; ist $a = 10$, so ist $f = 750$, oder genauer $f = \frac{38}{5} a^2$; ist $a = 10$, so ist $f = 760$,
7. **Elfeck**: $f = \frac{66}{7} a^2$; ist $a = 10$, so ist $f = 942\frac{6}{7}$,
8. **Zwölfeck**: $f = \frac{45}{4} a^2$; ist a 10, so ist $f = 1125$.

Comtino bemerkt, dass er die Formeln für die praktische Rechnung zunächst ohne Beweis gegeben habe, „um den Schüler nicht zu verwirren" (כדי שלא אבלבל התלמיד), und lässt nachträglich die Beweise folgen, mit welchen dieser Abschnitt schliesst.

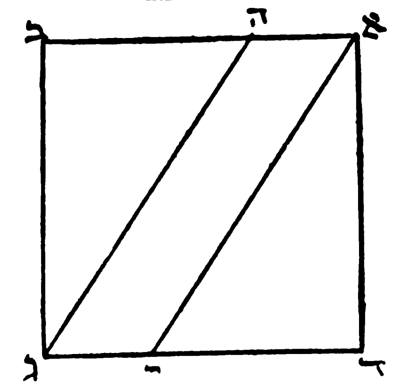
Der zweite Teil behandelt die **Teilung** der ebenen Figuren (חלוקת התמונות השטחיות). Ein **gleichseitiges** oder **gleichschenkliges Dreieck** teilt man durch die Höhe in zwei gleiche Teile. Will man es in mehr gleiche Teile teilen, so teile man die Grundlinie in ebensoviele Teile und verbinde die Teilpunkte mit der Spitze des Dreiecks. Will man das Dreieck so in zwei gleiche Teile teilen, dass der eine Teil ein Dreieck, der andere ein Trapez ist, so teile man den einen Schenkel so,



dass das Quadrat des Schenkels gleich dem doppelten Quadrat des einen Teiles ist, und ziehe durch den Teilpunkt die Parallele zur Grundlinie bis zum Schnitt mit der andern Seite. Den Beweis gründet er auf den Lehrsatz in Euklids Elementa VI: Aehnliche Dreiecke verhalten sich wie die Quadrate gleichliegender Seiten; also ist △ אבג : △ אדה = $אב^2 : אד^2 = 2 : 1$, also △ אדה = $1/2$ △ אבג, mithin auch Trapez דהגב = $1/2$ △ אבג. Will man das Dreieck in drei gleiche Teile

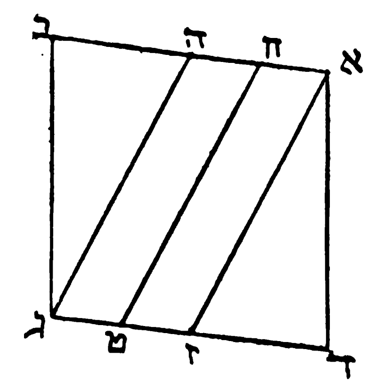


teilen, so dass zwei Teile Trapeze sind und der dritte Teil ein Dreieck ist, so teile man אב so im Punkte ד, dass $אב^2 : אד^2 = 3 : 1$, ziehe durch ד die Parallele דה zu בג, halbiere בג in ז und דה in ח, so ist △ אדה = Trapez דחזב = Trapez חהגז = $1/3$ △ אבג. Den Beweis gibt Comtino wiederum nach obigem Lehrsatze Euklids. Will man so teilen, dass zwei Dreiecke und ein Trapez entstehen, so teile man אב so im Punkte ד, dass $אב^2 : אד^2 = 3 : 2$, ziehe durch ד die Parallele דה zu בג, halbiere דה in ז und ziehe אז, so ist △ אדז = △ אזה = Trapez דהגב = $1/3$ △ אבג. Will man ein **ungleichseitiges** Dreieck in zwei oder drei gleiche Teile teilen, so teile man אב so, dass die Quadrate der Teilstrecken sich zum Quadrat von אב so verhalten, wie die entstehenden Dreiecke sich zum △ אבג verhalten sollen.

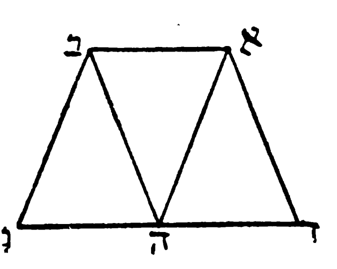


Die Teilung der **Vierecke** beginnt Comtino mit der Teilung des Quadrats in n Teile durch Teilung einer Seite und Parallelen

zu einer andern Seite. Will man das Quadrat אבגד von den Ecken aus in drei gleiche Teile teilen, so teile man אב im Punkte ה so, dass אה = $^1/_3$ אב, ebenso teile man גד im Punkte ז so, dass גז = $^1/_3$ גד und ziehe אז und גה. In vier gleiche Teile wird das Quadrat durch die Diagonale geteilt oder durch Verbindung der Seitenmittelpunkte. Die Teilung des Rechtecks geschieht in der gleichen Weise. Will man einen Rhombus in vier gleiche Teile von den Ecken aus teilen, so halbiere man im Rhombus



אבגד die Seite אב in ה, גד in ז, ferner אה in ח, גז in ט und ziehe אז, גה und חט. Ebenso werden alle Parallelogramme geteilt. Andere Vierecke mit parallelen Grundlinien (Trapeze)[1]) werden, wenn sie gleichschenklig sind, durch die Verbindungslinie der Mitelpunkte der Grundlinien halbiert. Ist die eine Grundlinie doppelt so gross wie die andere, so kann man das Trapez dadurch in drei gleiche Teile teilen, dass man den Mittelpunkt der grösseren Grundlinie mit den Endpunkten der kleineren Grundlinie verbindet. Ist die eine Grundlinie grösser, so soll man den Inhalt des Trapezes berechnen, die Zahl durch 3 teilen und das Trapez dann entsprechend teilen.



Will man die Kreisfläche in n gleiche Teile teilen, so teile man die Peripherie in n gleiche Teile und verbinde die Teilpunkte mit dem Mittelpunkte des Kreises.

Im dritten Teile des zweiten Buches behandelt Comtino die Messung der Körper (מדידת הגופים), die Stereometrie. Körper haben, so beginnt er, Länge, Breite und Höhe (אורך ורוחב

[1]) Comtino nennt sie auch משלש חתוך הראש.

ונובה), und er gibt sodann eine Uebersicht über die üblichen regelmässigen Körper, die er beschreibt und deren termini er erläutert. Zunächst nennt er die Pyramide (מחודד), deren Grundfläche (תושבת) ein Dreieck und deren Seitenflächen (צדדים) ebenfalls Dreiecke sind. Das Kennzeichen der Pyramide ist, dass sie in eine Spitze endet (תכלה אל נקודה אחת). Ferner beschreibt er Pyramiden mit quadratischer, kreisrunder oder vielseitiger Grundfläche. Dann nennt er Prismen mit dreieckigen oder viereckigen Grundflächen; die Seitenflächen sind Vierecke und stehen auf den Grundflächen senkrecht. Hierauf erklärt er den Pyramidenstumpf als eine vor der Spitze abgeschnittene Pyramide (נפסק קודם שיגיע אל הנקודה) und zum Schlusse die Kugel (כדור).

Er beginnt die Berechnung mit dem gleichseitigen quadratischen Prisma, d. h. dem Würfel, den er מעקב nennt. Der Würfel, dessen Seite = 10, hat den Inhalt $10^3 = 1000$. Ist das Prisma nicht gleichseitig, sondern beträgt z. B. die Länge 10, die Breite 15, die Höhe 20, so ist der Rauminhalt des Körpers $= 10 \cdot 15 \cdot 20 = 3000$. Die Masseinheit für die Körpermessung ist ihm die Kubikelle (אמה מוגשמת). Diagonale (אלכסון) nennt man die von der einen Ecke der oberen Grundfläche zur Gegenecke (אל נוכח הזוית) der untern Grundfläche, also z. B. von Nordost nach Südwest, gehende Gerade. Bezeichnet man die Seite eines Würfels mit a, die Diagonale der Grundfläche mit d, die Diagonale des Würfels mit D, so ist $D^2 = a^2 + d^2$; da nun $d^2 = 2a^2$, $d = a\sqrt{2}$ ist, so ist $D^2 = 3a^2$, $D = a\sqrt{3}$. Für $a = 10$ berechnet Comtino $D = 10\sqrt{3}$ auf $17^1/_4 + ^1/_{15}$ בקרוב, wie er sich ausdrückt. Bei Körpern, deren Grundflächen keine Quadrate sind, ist, wenn man die Seiten der Grundflächen mit a und b, die Diagonale derselben mit d, die Höhe des Körpers mit H bezeichnet, die Körperdiagonale $D = \sqrt{a^2 + b^2 + H^2}$. Sind die Seitenflächen nicht rechtwinklig (בלתי עולים על זויות נצבות), sondern Parallelogramme (דומים למעויין[1]) oder Rhomben (או ההיינה מעויינות), so erhält man den Inhalt des Körpers durch Multiplikation des Inhalts der Grundfläche mit der Körperhöhe ($V = f. H$). Sind die Grund-

[1]) Siehe über die termini am Anfang des ספר המדות.

flächen **D r e i e c k e**, die Seitenflächen Vierecke, so berechne man die Dreiecksfläche und multipliziere mit der Körperhöhe; ebenso verfahre man, wenn die Grundflächen **r e g u l ä r e P o l y g o n e** seien. Auch wenn die Grundflächen **K r e i s e** sind, berechne man den Inhalt der Grundfläche, d. h. des Kreises, und multipliziere mit der Körperhöhe.

Geht die Figur spitz zu, d. h. ist es eine **P y r a m i d e**, und die Grundfläche ein Dreieck, so multipliziere man den Inhalt des Dreiecks mit einem Drittel der Körperhöhe ($V = f \cdot \frac{H}{3}$). Ebenso verfahre man bei der vierseitigen oder fünfseitigen Pyramide und dergleichen mehr. Immer ist $V = f \cdot \frac{H}{3}$ oder $\frac{f}{3} \cdot H$.

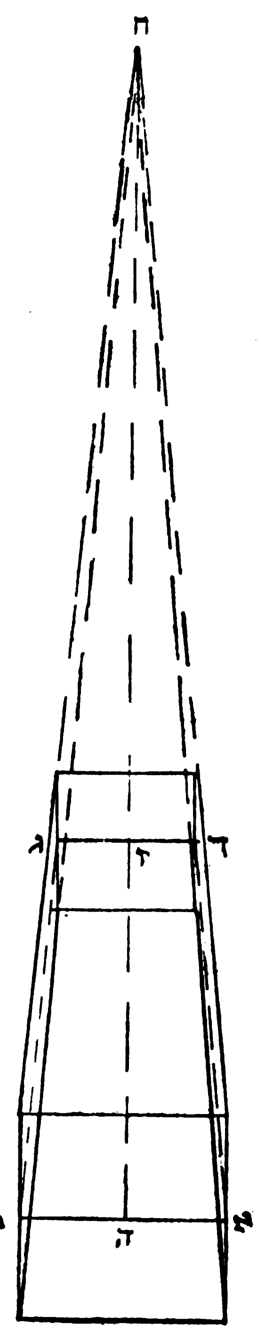
Darauf folgt die Berechnung der **K ö r p e r h ö h e** (עבה). Er definiert die Höhe als עמוד יוצא מתושבת התמונה אל ראשה על זוית נצבות. Ist die Grundfläche ein **K r e i s**, d. h. die Figur ein **K e g e l**, so ist, wenn man die Seitenlänge mit s, den Radius der Grundfläche mit r bezeichnet, $H = \sqrt{s^2 - r^2}$. Ist also beispielsweise $s = 10$, $r = 6$, so ist $H = \sqrt{10^2 - 6^2} = 8$. Ist die Grundfläche ein **g l e i c h s e i t i g e s D r e i e c k** und dessen Höhe = h, die Höhe der Seitenfläche (עבה צד התמונה) = h', so ist $H = \sqrt{h'^2 - \frac{h^2}{9}}$. Ist die Grundfläche ein **Q u a d r a t** oder **r e g u l ä r e s P o l y g o n**, so nehme man den halben Umfang desselben und dividiere damit den Inhalt der Grundfläche, erhebe den Quotienten ins Quadrat und ziehe dies vom Quadrat der Seitenhöhe ab. Die Wurzel der Differenz ist = H. ($H = \sqrt{h'^2 - \left(\frac{f}{1/2\, u}\right)^2}$.)

Sind die Seiten und Winkel der Grundfläche **u n g l e i c h**, so messe man die Höhe mit einem Instrument (על ידי כלי מעשה), dann berechne man den Flächeninhalt aller Dreiecke, in welche die Grundfläche sich zerlegen lässt, indem man von ihrem Mittelpunkte Gerade nach ihren Ecken zieht. Man summiere sodann diese Dreiecksflächen und multipliziere die Summe mit einem Drittel der Körperhöhe, so erhält man das Volumen des Körpers.

Ist die obere Grundfläche der unteren ähnlich, aber kleiner als diese, so bildet der Körper den **S t u m p f** (תמונה חתוכת הראש)

einer Pyramide, und für dessen Berechnung gibt es andere Methoden (יש לה דרכים אחרים). Ein solcher Stumpf ist gleich der Differenz zweier Pyramiden, nämlich einer grossen, deren Grundfläche die untere Grundfläche des Stumpfes ist, und einer kleineren, deren Grundfläche die obere Grundfläche (ראש) des Stumpfes ist.

Aufgabe. Ein Pyramidenstumpf hat zu Grundflächen Quadrate, deren Seiten = 6 bezw. = 4; die Höhe des Stumpfes = 10. Berechne das Volumen! In der Schnittfigur אבגד ist אב = 6, גד = 4, הז = 10. Zunächst ist חז zu berechnen. Da חז : חה = דז : אה = 2 : 3 und חה = הז + חז = 10 + חז, so ist 3. חז = 2. (10 + חז), also חז = 20. [Nun[1]) ist גח = √(חז² + זג²) = $\sqrt{400+4}$ = $20^1/_{10}$ nahezu (בקרוב). Ebenso ist בח = √(חה² + הב²) = $\sqrt{900+9}$ = $30^1/_{10} + ^1/_{30}$.] Daher ist das Volumen der grösseren Pyramide mit der Grundfläche אב², (V′) = $^1/_3$ אב². חה = 36 · 10 = 360, das Volumen der Ergänzungspyramide mit der Grundfläche גד² (V″) = $^1/_3$ גד² · חז = 16 · $6^2/_3$ = $106^2/_3$, demnach das Volumen des Pyramidenstumpfes V = ca. 360 − $106^2/_3$ = ca. $253^1/_3$. Die בעלי החשבון, d. h. die praktischen Geometer, haben eine einfachere Methode, wie Comtino bemerkt, nämlich V = (אב² + גד² + אב · גד) · $^1/_3$ הז, also $(6^2 + 4^2 + 4 \cdot 6) \cdot ^{10}/_3 = 76 \cdot ^{10}/_3 = 253^1/_3$.

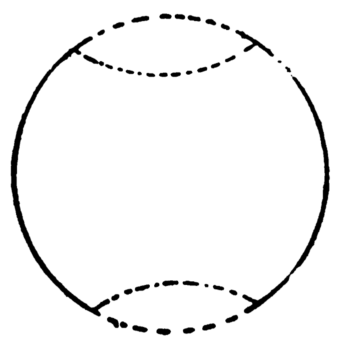


1) Das in [ ] befindliche ist zur folgenden Rechnung nicht nötig.

Ist ein Kegelstumpf gegeben, dessen Grundflächen Kreise mit den Radien $r = 2$ und $r' = 1$ sind und dessen Höhe $H = 12$, so addiere $(2r)^2+(2r')^2+2r\cdot r'$, subtrahiere den siebenten und den vierzehnten Teil davon und multipliziere den Rest mit $1/3$ H. $V = (4^2+2^2+2\cdot 4)\cdot(6/7-1/14)\cdot 4 = 28\cdot 11/14\cdot 4 = 88$.

Zuweilen, fährt Comtino fort, findet man ein Gerät, das aus zwei solchen Körpern zusammengesetzt ist (כלי מחובר משתי תמונות), z. B. sind oben und unten (שתי ראשיו) kleine Kreisflächen und in der Mitte ist es breiter [1]). In solchem Falle berechne man die einzelnen Teile, aus welchen die Figur besteht. Sind bei einem Pyramidenstumpf die Grundflächen gleichseitige Dreiecke mit verschiedener Seitenlänge, z. B. die Seite a der unteren Grundfläche = 8, die der oberen b = 4, die Höhe der Figur H = 6, so ist die untere Grundfläche $f = \frac{a^2}{4}\sqrt{3} = 16\sqrt{3} = \text{ca. } 27^5/_7$. [Hier ist $\sqrt{3} = 97/56$ gerechnet, was ein ziemlich genauer Annäherungswert ist: $\frac{97\cdot 97}{56\cdot 56} = \frac{9409}{3136} = 3\frac{1}{3136}$]. Die obere Grundfläche $f' = \frac{b^2}{4}\sqrt{3} = 4\sqrt{3} = \text{ca. } 6\frac{13}{14}$. Das Volumen des Körpers ist $V = (f+f'+\sqrt{ff'}).\frac{H}{3} = (27\frac{5}{7}+6\frac{13}{14}+\sqrt{\frac{194\cdot 197}{7\cdot 14}})\cdot 2 = (27^5/_7+6\frac{13}{14}+97/7)\cdot 2 = 48^1/_2\cdot 2 = 97$. So kann man das Volumen jedes Pyramidenstumpfes, dessen Grundflächen reguläre Polygone sind, berechnen. Man multipliziert immer ein Drittel der Höhe mit der Summe aus dem Inhalt der beiden Grundflächen und der Wurzel ihres Produktes. $V = \frac{H}{3}(f+f'+\sqrt{ff'})$.

Nun lässt Comtino eine Reihe von Beispielen folgen (בתמונות הרבה כדי שתרגיל עצמך במדידתם).



Aufgaben.

1. Berechne eine Pyramide mit quadratischer Grundfläche, deren Seite a = 24,

1) Am Rande findet sich folgende Figur mit der Bemerkung תמונת חבית (Form einer Tonne).

die Seitenkante s = 18.

$V = a^2 \cdot {}^1/_3 \sqrt{s^2 - \frac{a^2}{2}} = 24^2 \cdot {}^1/_3 \sqrt{18^2 - \frac{24^2}{2}} = 576 \cdot 2 = 1152.$

2. Dasselbe, wenn a = 12, s = 36.

$V = a^2 \cdot {}^1/_3 \sqrt{s^2 - \frac{a^2}{2}} = 12^2 \cdot {}^1/_3 \sqrt{36^2 - \frac{12^2}{2}} = 144 \cdot {}^1/_3 \sqrt{1296 - 72} = \text{ca. } 144 \cdot {}^{35}/_3 = 1680.$

Comtino weist auf Euklids Elementa XII hin, der bewiesen habe (הראה במופת), warum man bei der Berechnung des Volumens einer Pyramide immer mit einem Drittel der Höhe multipliziere; weil nämlich jede Pyramide der dritte Teil eines Prismas (מונדר מונשם) von gleicher Höhe und gleicher Grundfläche ist.

3. Pyramidenstumpf zu berechnen aus quadratischen Grundflächen mit der Seite a = 10 bezw. b = 2, Seitenkante s = 9. $H = \sqrt{s^2 - \frac{(a-b)^2}{2}}$. $V = {}^1/_3 \sqrt{s^2 - \frac{(a-b)^2}{2}}$ $(a^2 + a\,b + b^2) = {}^1/_3 \sqrt{81 - 32}\,(10^2 + 20 + 2^2) = {}^1/_3 \cdot 7 \cdot 124 = 289{}^1/_3$.

4. Pyramide zu berechnen, deren Grundfläche das rechtwinklige Dreieck mit den Katheten a = 5, b = 4 und deren Höhe H = 25 ist.

$V = \frac{ab}{2} \cdot \frac{h}{3} = 83{}^1/_3.$

5. Pyramide zu berechnen, deren Grundfläche das gleichschenklige Dreieck mit den Seiten a = b = 12, c = 8 und deren Seitenkante s = 25.

Die Höhe des gleichschenkligen Dreiecks $h_c = \sqrt{a^2 - \left(\frac{c}{2}\right)^2} = \sqrt{128} = 11{}^1/_4 + {}^1/_{22} + {}^1/_{44}$ [1]), daher sein Flächeninhalt $f = \frac{ch_c}{2} = 45{}^3/_{11}$, mithin $H = \sqrt{s^2 - \left(\frac{h_c}{2}\right)^2} = \sqrt{625 - 32} = \sqrt{593} = \text{ca. } 24{}^1/_4 + {}^1/_8$ [2]), demnach $V = H/3\; f = 8{}^1/_8 \cdot 45{}^3/_{11} = 367{}^3/_4 + {}^1/_{11}$.

6. Pyramide mit rechtwinkligem Dreieck als Grundfläche. Die Katheten sind a = 6, b = 8, die Seitenkante $s = 13.\; f = \frac{ab}{2} = 24;\; H = \sqrt{s^2 - \left(\frac{a}{2}\right)^2} = \sqrt{169 - 25} = 12;$ $V = \frac{H}{3} \cdot f = 4 \times 24 = 96.$

---

1) $\sqrt{128} = 8\sqrt{2} = 11{,}3137\ldots$ Obige Zahl = 11,3181. . .

2) $\sqrt{593} = 24{,}3516\ldots$ Obige Zahl = 24,375. Comtino bemerkt: עם תוספת מעט.

7. Pyramide mit gleichseitigem Dreieck als Grundfläche, dessen Seite a = 30; die Seitenkante s = 20. $H = \sqrt{s^2 - \frac{a^2}{3}} = \sqrt{400-300} = 10$. $f = \frac{a^2}{4}\sqrt{3}$ = ca. $\frac{900}{4} \cdot \frac{26}{15} = 390$. $V = \frac{H}{3} f = \frac{10}{3} \cdot 390 = 1300$.

8. Pyramide mit regulärem Fünfeck als Grundfläche, dessen Seite a = 12, die Seitenkante s = 35. Ist er der Radius des dem Fünfeck umbeschriebenen Kreises, so ist, wie oben beim regulären Fünfeck gelehrt worden ist, $r = \frac{17}{20}$ a, also $= \frac{17 \cdot 12}{20} = 10\frac{2}{5}$. Demnach ist $H = \sqrt{s^2 - r^2} = \sqrt{1225 - \frac{2704}{25}} = \frac{1}{5}\sqrt{27921}$ = ca. $33\frac{2}{5}$. Die Grundfläche $f = \frac{5}{3} a^2 = 240$, also $V = \frac{H}{3} f = 11\frac{2}{15} \cdot 240 = 2672$.

9. Pyramide mit regulärem Sechseck als Grundfläche, dessen Seite a = 12; die Seitenkante s = 35.

$H = \sqrt{s^2 - a^2} = \sqrt{1225 - 144} = \sqrt{1081} = 32\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{64}$; $f = \frac{13}{5} a^2$, wie bei jedem regulären Sechseck (s. o.), $= \frac{13}{5} \cdot 144 = 374\frac{2}{5}$. $V = \frac{H f}{3} = 10\frac{185}{192} \cdot 374\frac{2}{5} = 3924\frac{109}{192}$.

10. Pyramide mit regulärem Achteck als Grundfläche, deren Seite a = 10; die Seitenkante s = 15.

$$H = \sqrt{\left(\sqrt{2\left(\frac{a}{2}\right)^2} + \frac{a}{2}\right)^2 + \left(\frac{a}{2}\right)^2 - 117}\,^{1)} = \sqrt{(\sqrt{50} + 5)^2 + 25 - 117}$$

$$= \sqrt{75 + 10\sqrt{50} + 25 - 117} = \sqrt{10 \cdot 7^1/_{14} - 17} = \text{ca. } \sqrt{54} =$$

$3\sqrt{6}$ = ca. $3 \cdot \frac{22}{9} = 7\frac{1}{3}$. $f = \frac{24}{6} a^2 = 483\frac{1}{3}$, also $V = \frac{H}{3} \cdot f = \frac{22}{9} \cdot \frac{1450}{3}$ = ca. $1181\frac{1}{2}$.

---

1) Für das Beispiel s = 15 stimmt die letzte Zahl 117 ungefähr, im allgemeinen müsste es heissen $H = \sqrt{s^2 - \frac{a^2}{2 - \sqrt{2}}}$. Diese Formel ergäbe, wenn wie oben s = 15, a = 10, $H = \sqrt{225 - \frac{110}{2 - 1,41}} = \sqrt{225 - \frac{10000}{59}} = \sqrt{225 - 169\frac{29}{59}}$ = ca. $\sqrt{55,5}$ = ca. 7.45 (s. o.).

11. Pyramide mit einem Bogendreiseit als Grundfläche, dessen sämtliche Sehnen $a = 10$ sind. Die Höhe p der Bogen über diesen Sehnen $= 2$, die Seitenkante $s = 20$. Die Fläche des von den Sehnen gebildeten gleichseitigen Dreiecks ist $f = \frac{a^2}{4} \cdot \sqrt{3} =$ ca. $25 \cdot \frac{139}{80} = 43\frac{7}{16}$. $H = \sqrt{s^2 - \frac{a^2}{3}} = \sqrt{400 - \frac{100}{3}} = \sqrt{366\frac{2}{3}} = \frac{10}{3}\sqrt{33} =$ ca. 19. Demnach wäre das Volumen der Pyramide über dem gleichseitigen Dreieck $= \frac{19}{3} \times 43\frac{7}{16} =$ ca. 275. Hiervon ist das Volumen der drei über den Kreissegmenten als Grundflächen stehenden Teile der Pyramide abzuziehen. Die Fläche des Kreissegments berechnet Comtino annähernd, wie oben bei der Kreisberechnung angegeben, Segment $= \left(\frac{a+p}{2}\right) \cdot p + \frac{1}{14}\left(\frac{a}{2}\right)^2 = 12 + \frac{25}{14} = 13\frac{11}{14}$. 3 Segment. $\frac{H}{3}$ = Segment H = ca. 262. Demnach ist $V = 275 - 262 = 13$.

12. Pyramidenstumpf, dessen Grundflächen ungleichseitige Dreiecke sind, und zwar ist die grösste Seite a der unteren Grundfläche $= 24$, die kleinste $c = 16$, die grösste Seite der oberen Grundfläche $a' = 12$, die kleinste $c' = 8$, die Höhe H des Stumpfes $= 50$.

$$V = H\left[\left(\frac{a+a'}{2}\right) \cdot \left(\frac{c+c'}{2}\right) + \frac{1}{3}\left(\frac{a-a'}{2}\right) \cdot \left(\frac{c-c'}{2}\right)\right] = 50. \ [18 \cdot 12 + \frac{1}{3}(6 \cdot 4)] = 50. \ [216 + 8] = 1120.$$

Comtino bemerkt noch, dass dieser Körper נקראת בלשון יון מְישקו, ein Name, den ich nicht enträtseln konnte.

Im folgenden Abschnitt behandelt Comtino die Berechnung der Kugel- und anderer runder Körper. Zunächst zitiert er Euklids Definition der Kugel (Elementa XI): „Die Kugel entsteht durch Drehung eines Halbkreises um seinen Durchmesser". Die Messung der Kugeloberfläche einer Kugel vom Durchmesser d ist $f = 3\frac{1}{7}d^2$. Beispiel: $d = 7$, so ist $f = \frac{22}{7} \cdot 7^2 = 154$. Das Volumen der Kugel ist $V = \frac{d}{6}\, f = \frac{11}{21}\, d^3$; in obigem Beispiele also $\frac{11}{21} \cdot 7^3 = \frac{539}{3} = 179\frac{2}{3}$.

Es folgen darauf wieder

Aufgaben.

13. Berechnung der von einer hohlen Kugel eingeschlossenen Luft. $d = 10$, die Dicke der Kugelwände im Durchmesser $= 2$. V (Luftraum) $= \frac{11}{21} \cdot 8^3 = 268\frac{1}{7} + \frac{1}{21}$.

14. Berechne die Halbkugel mit dem Durchmesser $d = 7$. $V = \frac{11}{42} \cdot 7^3 = \frac{539}{6} = 89\frac{1}{2} + \frac{1}{3}$.

15. Berechne Luftraum der hohlen Halbkugel mit dem Durchmesser $d = 14$, Wanddicke $= 4$. $V = \frac{11}{42} \cdot 10^3 = \frac{5500}{21} = 261\frac{1}{2} + \frac{1}{3} + \frac{1}{14}$.

16. Berechne die Viertelkugel, wenn der Kugeldurchmesser $d = 14$. $V = \frac{11}{84} d^3 = \frac{11}{84} \cdot 14^3 = \frac{7546}{21} = 359\frac{1}{3}$.

17. Berechne den Viertelkugelgehalt einer hohlen Kugel ohne die Luft, wenn der Kugeldurchmesser $d = 14$, die Dicke der Wände $= 4$. $V = \frac{11}{84} d^3 = 359\frac{1}{3}$ (siehe Aufgabe 16). Das Volumen der Luft $= \frac{11}{84} 10^3 = \frac{2750}{21} = 130\frac{1}{2} + \frac{1}{3} + \frac{1}{12} + \frac{1}{28}$ daher das verlangte Volumen der Wände $= 359\frac{1}{3} - \frac{2750}{21} = 228\frac{1}{4} + \frac{1}{8}$.

18. Ein Teich, der einen Körper, kleiner als eine Halbkugel, darstellt, hat eine Breite an der kreisrunden Oberfläche von $a = 6\frac{1}{3}$, eine Tiefe von $b = 2$; der Durchmesser d ist alsdann $= 7$ [1]; berechne das Volumen des Teiches. $V = \frac{11}{21} bd^2 = \frac{11 \cdot 2 \cdot 49}{21} = \frac{154}{3} = 51\frac{1}{3}$.

19. Der Teich ist grösser als die Halbkugel, wenn die Tiefe grösser ist als die halbe Breite; z. B. $a = 6\frac{1}{3}$, $b = 5$. Dann ist $d = 7$ und $V = \frac{11}{21} bd^2 = \frac{11 \cdot 5 \cdot 49}{21} = \frac{385}{3} = 128\frac{1}{3}$.

---

[1]) Genauer $d = 7\frac{1}{72}$; denn $b : \frac{a}{2} = \frac{a}{2} : d - b$, also $bd = b^2 + \frac{a^2}{4}$; $d = b + \frac{a^2}{4b} = 2 + \frac{(6^1/_3)^2}{8} = 2 + \frac{361}{72} = 7\frac{1}{72}$.

20. Berechnung des Cylinders[1]. Durchmesser der Grundfläche d = 7, Höhe H = 50; dann ist die Grundfläche f $= 38\frac{1}{2}$; V = Hf = 1925.

21. Berechne das Volumen eines Kegels, dessen Grundfläche einen Durchmesser d = 7 hat und dessen Höhe H = 30. $f = \frac{d^2}{4} \cdot \frac{22}{7} = \frac{49 \cdot 22}{4 \cdot 7} = 38\frac{1}{2}$. $V = \frac{H}{3}\ f = 10 \cdot 38\frac{1}{2} = 385$.

22. Kegel (אצטוונה), dessen Grundfläche einen Durchmesser d = 42 hat, dessen Seitenlinie s = 75, zu berechnen. $H = \sqrt{s^2 - \left(\frac{d}{2}\right)^2}$ $= \sqrt{75^2 - 21^2} = \sqrt{5625 - 441} = \sqrt{5184} = 72$. $f = \frac{21^2 \cdot 22}{7} =$ 1386. $V = \frac{H}{3}\ f = 24 \cdot 1386 = 33264$.

23. Kegelstumpf (אצטוונה מזונבת כלומר חתוכת הראש) zu berechnen, dessen grösserer Durchmesser d = 10, dessen kleinerer Durchmesser d' = 4, dessen Höhe H = 30. $V = H \left(\frac{d + d'}{4}\right)^2 \cdot \frac{22}{7}$ $= \frac{30 \cdot 7 \cdot 7 \cdot 22}{2 \cdot 2 \cdot 7} = 1155$.

Im letzten Teile der Geometrie behandelt Comtino die Teilung der Körper (חלוקת הגופנים), bemerkt aber sogleich, dass dieser Abschnitt für die Praxis, besonders auch für Kauf und Verkauf, weniger wichtig ist. (אינו כל כך צורך בענייני העולם ומקח וממכר). Darum will er nur das Notwendigste besprechen.

Aufgaben.

24. Würfelteilung. Man halbiert einen Würfel durch einen Schnitt längs der Diagonale der Grundfläche. In drei gleiche Teile teilt man einen Würfel, indem man eine Seite in drei gleiche Teile teilt und einen senkrechten Schnitt durch die Teilpunkte legt. In vier gleiche Teile teilt man ihn, indem man ihn zunächst, wie oben angegeben, halbiert und dann jedes der entstandenen dreiseitigen Prismen durch einen Schnitt längs der Hypotenusenhöhe der Grundfläche halbiert. Oder: halbiere zwei anstossende Kanten und lege senkrechte Schnitte hindurch.

---

[1]) גוף שנקרא בלשון יון קלידרן הוא גוף ארוך מעוגל שוה הרחב ראשו לתושבתו.

25. Teilung vierseitiger Prismen. Verfahre ebenso wie in voriger Aufgabe, sei es dass die Grenzflächen Rhomben, Rechtecke oder sonstige Parallelogramme sind.

26. Teilung dreiseitiger Prismen. Man halbiert ein solches Prisma durch einen Schnitt längs der Höhe der gleichseitigen Dreiecksgrundfläche. Oder: teile die Höhe des Prismas und lege wagrechte Schnitte durch die Teilpunkte. Letztere Methode findet auch Anwendung bei der Teilung in n gleiche Teile. Comtino verweist auf Euklids Elementa XII.

27. Teilung der Kugel. Man teilt die Kugeloberfläche in gleiche Teile, indem man zwei diametral gegenüberliegende Punkte (Pole, קטבי הכדור) wählt und die durch diese Punkte gehende grösste Kreislinie in n gleiche Teile teilt und durch diese Teilpunkte grösste Kreise legt. Ebenso teilt man die Fläche von Halbkugeln und dergleichen.

Comtino schliesst: ובכל אלה החלוקות שהזכרנו יש מופתים בחכמת המדות ולא הבאנו אותם כי לא היה צורך גדול במה שכוונו לבאר הנה הודעתיך כל מה שצריך לדעת בזאת המלאכה ולאל לבדו התהלה והשבה לעולמים. אמן.

תם.

Comtinos Werk macht eben keinen Anspruch auf Vollständigkeit in wissenschaftlicher Hinsicht, sondern ist vor allem für die tägliche Praxis berechnet. Es wäre wünschenswert, diese Schrift aus dem Staube der Bibliotheken ans Tageslicht zu ziehen und durch den Druck zu veröffentlichen. Es wäre eine Pflicht der Dankbarkeit für den wissenschaftlichen Fleiss des R. Mordechai Comtino s. A.

Studien über Joseph ben Simon Kara als Exeget

nebst einer Veröffentlichung seines Commentars zum Buche der Richter*).

Von

Rabbiner Dr. S. Eppenstein, Briesen, Westpreussen.

Zwei Länder sind es vornehmlich, die im elften und zwölften Jahrhundert die Blütestätten des jüdischen Geisteslebens genannt werden könnnen, Spanien und Frankreich. Die Entfaltung der wissenschaftlichen Leistungen bietet in dem letzteren allerdings kein einheitliches Bild. Während der südliche Teil Frankreichs fast ganz unter dem Einfluss der durch Einwirkung des arabischen Bildungselementes entwickelten Geistesrichtung Spaniens stand, zeigt der Norden dieses Landes eine anders geartete Betätigung. Wohl waren es in beiden Ländern die Auslegung des Gesetzes und das Studium der Bibel, die im Vordergrund des Interesses standen, aber in Spanien und der angrenzenden Provence war die erstere mehr auf methodologischer und codificatorischer Grundlage aufgebaut, und die Erklärung der Bibel, von einer hohen, bedeutsamen Sprachkenntnis und teilweisen Sprachvergleichung ausgehend, war vielfach von philosophischen Ideen befruchtet. Ganz anders das nördliche Frankreich. Hier war das Talmudstudium Gegenstand einer tiefeindringenden Dialektik, die uns fast an die lebensvollen Verhandlungen der alten Metibtas gemahnen könnte. Die Behandlung der heiligen Schrift nun zeigt uns besonders die Gelehrten dieses Gebietes gleichfalls als

---

*) Siehe hebr. Abteilung S. 1—28.

Meister auf diesem Arbeitsfeld. Standen ihnen auch nicht die Hilfsmittel zur Verfügung wie den Bibelerklärern Spaniens, so haben sie doch mit ihrem scharf eindringenden Blick den rechten Wortsinn in oft genialer Weise ermittelt und uns das Verständnis der heiligen Schrift erschlossen. Es kann demnach als ein Zeichen des Gefühls der Ueberlegenheit seitens der spanischen Gelehrten angesehen werden, wenn Abraham ibn Daûd in seinem Geschichtswerk Sefer Hakabbala von den Gelehrten Nordfrankreichs als ihm nur von Hörensagen bekannt spricht und nur R. Jacob Tam erwähnt[1]). Vor allen ist hier wohl der unerreichte, für alle Zeiten volkstümliche R a s c h i zu nennen, dessen Bedeutung vielfache Veröffentlichungen im verflossenen Jahr anlässlich der 800. Wiederkehr seines Todestages uns wiederum vor Augen führten. Indes steht auch dieser auf den Schultern von Vorgängern. Wer die ersten Exegeten in Nordfrankreich und dem mit ihm in literarischer Beziehung aufs engste zusammenhängenden Westdeutschland waren, wissen wir nicht. Bekannt ist uns nur, dass R. Leontin, der Lehrer des R. Gerschom, einen der Mystik und dem Zahlenspiel Rechnung tragenden Bibelcommentar verfasst hat[2]). Es werden allerdings von dem später zu nennenden Joseph Kara Bibelerklärer genannt, deren Namen wir aber nicht wissen. In Nordfrankreich war es vor allen R. Menachem b. Chelbo, der sich angelegentlich mit der Schriftauslegung beschäftigte, und den auch Raschi selbst zitiert[3]). Dieser, der wohl eine Zeitlang auch in Südfrankreich sich aufhielt, war gewissermassen ein berufsmässiger Erklärer der prophetischen Schriften und der Hagiographen, während von Raschis Werken vornehmlich der Pentateuchcommentar als Zeugnis seines eindringenden Strebens betrachtet werden kann. Des letzteren Werk wurde von seinen genialen und bedeutenden Töchtersöhnen,

---

1) Vgl. das genannte Werk, ed. Neubauer, in Mediaeval Jewish Chronicles I, Oxford 1887, p. 78.

2) Vgl. hierüber J. Lévi in RdEJ Bd. 49, p. 230--43.

3) Diesen Autor hat zuletzt in einer vortrefflichen und gründlichen Abhandlung S. Poznanski behandelt unter dem Titel פתרוני ר' מנחם בר' חלבו לכתבי הקדש, Warschau 1904, wo sämtliche bis dahin bekannte Bibel- und Machsorerklärungen Menachems zusammengestellt sind und eine ausführliche Einleitung alles Wissenswerte über ihn bietet.

besonders von Samuel b. Meir, genannt Raschbam[1]), und teilweise auch von dessen vornehmlich als gefeierten Halachisten geltenden Bruder Jacob, genannt R. Tam, fortgesetzt[2]), von denen namentlich ersterer die Erklärung des Pentateuch unter Zustimmung seines Grossvaters auf eine dem Zeitbedürfnisse nach Pschat mehr entsprechende Stufe hinaufführte. Aber auch Menachem, genannt der Alte, fand in einem nahen Verwandten, seinem Neffen, R. Joseph Kara, einen berufenen Vertreter seiner Tätigkeit, der in seinen, wohl über die sämtlichen Propheten und Hagiographen sich erstreckenden Commentarien vielfach seinen Oheim zitiert und ihm somit gewissermassen ein literarisches Denkmal gesetzt hat. Noch weiterhin blühte auf dem von diesen Meistern geschaffenen Boden das Bibelstudium in Nordfrankreich, und bedeutsame Leistungen zeigt uns der Pentateuchcommentar des R. Joseph B'chor Schor, der auch als Tossafist sich einen geachteten Namen erworben hat[3]), ferner eine Anzahl anderer, der Tossafistenschule angehörender Halachisten, die mehr oder weniger den Raschicommentar glossierten[4]), schliesslich auch die exegetischen Schriften des Eliezer oder Eleazar aus Beaugency, von dem wir noch Commentare zu den letzten Propheten besitzen[5]), und seiner Schüler[6]). Allen diesen Erklärern ist das

[1]) Ueber seine sich, allem Anscheine nach, über die ganze Bibel erstreckende exegetische Tätigkeit, vgl Rosin, Samuel b. Meir als Schrifterklärer, Breslau 1880, p. 12-22; von demselben ist auch der Pentateuchcommentar, Breslau 1882, mustergiltig bearbeitet worden.

[2]) Es haben sich von diesem in einem neulich veröffentlichten, weiterhin zu nennenden Hiobcommentar einige Citate aus seiner Erklärung dieses Buches erhalten.

[3]) Von diesem sind veröffentlicht: Genesis und Exodus durch Jellinek, Leipzig 1856, jedoch ziemlich fehlerhaft, ferner Num. 1—15 durch Neumann, Breslau 1898; über ihn vgl. auch Walter: Joseph B'chor Schor, der letzte (!?) nordfranzösiche Exeget, mit einem Anhange, enthaltend Deut. 32, 1—43, und Cap. 34, Breslau 1891.

[4]) Wir besitzen zwei Sammlungen der Tossafot zum Pentateuch, eine u. d. T. דעת זקנים, Livorno 1783, die andere, äusserst seltene u. d. T. הדר זקנים, Livorno 1840.

[5]) Veröffentlicht sind von demselben der Commentar zu Jesaja, ed. Nutt, Oxford 1879, und der zu Hosea von Poznanski, in Horodezkis Hagoren, Bd. III, Berdyczew, p. 98—127, wo auch Eliesers Exegese näher gewürdigt wird.

[6]) Von diesen ist zu nennen der vorhin erwähnte anonyme Commentar zu Hiob, herausgegeben von Wright, mit englischer Uebersetzung von S. A.

Bestreben eigen, nicht sowohl die gelehrten Studien zu fördern, als vielmehr die Bibel einem grösseren Kreise verständlich zu machen, den Zusammenhang der einzelnen Verse zu zeigen und eine natürliche einfache Auslegung zu schaffen. Man kann diese Schriften wahre Volksbücher nennen, die an das Bestreben Raschis, das Studium des Pentateuch volkstümlich zu machen, anknüpften und in diesem Geiste sowie in Verfolg von des grossen Meisters späteren Intentionen noch mehr den Pschat pflegten. Aus dieser Absicht heraus ist auch vielleicht die ständige Gewohnheit dieser Commentatoren zu erklären, den einzelnen Worten oder Wendungen die französische Bedeutung anzufügen.

Bei diesem Charakter der geschilderten nordfranzösischen Commentare ist es ebenso bedauerlich wie seltsam, dass vom Ausgang des 13. Jahrhunderts an die jüdische Literatur fast gar nicht Notiz von diesen Leistungen nimmt, und dass sie teils von den nicht die genannten Vorzüge aufweisenden Commentaren Raschis, besonders aber von dem nicht immer die natürliche Auslegung, vielmehr auch den Drasch und die philosophische Deutungsweise berücksichtigenden und recht wenig originellen, sondern meistens compilatorischen David Kimchi verdrängt wurde, ebenso wie dessen sprachwissenschaftlichen Werke wiederum die der älteren spanischen Autoren, auch wenn sie ins Hebräische übersetzt waren, in den Hintergrund gestellt haben. Aber auch für diese Literatur ist am Anfange des vorigen Jahrhunderts durch die Veröffentlichungen von Zunz, Dukes, Geiger, Berliner und andere die Zeit der Wiedererweckung gekommen [1]). Ob für diese lange Zeit des Vergessens an die Klassiker der nordfranzösischen Literatur, auch Samuel ben Meïr nicht ausgenommen [2]), vielleicht der Grund anzunehmen ist, dass manche ihrer Erklärungen den Jahrhunderte hindurch als strenge Tradition geltenden Ansichten widersprachen – was besonders B'chor

Hirsch, Cambridge 1905, der sehr oft Elieser aus Beaugency, sowie auch andere Autoren benutzt hat.

[1]) Die Literatur über die nordfranzösischen Exgeten verzeichnet bis 1892 fast lückenlos Bacher in Winter und Wünsches Anthologie Bd. II. p. 336, wozu noch die seither erschienenen und in diesem Aufsatz erwähnten Abhandlungen kommen.

[2]) Vgl. hierüber Rosins erwähnte Schrift über ihn p. 24 25.

Schor, teilweise auch den in dieser Studie behandelten Joseph Kara betrifft —, ist eine Vermutung meinerseits, die ich hier nur mit allem Vorbehalt aussprechen möchte. Wohl behandeln diese Autoren die dem aufmerksamen Bibelerklärer sich aufdrängenden Fragen in anderer Weise, als wir es bei Raschi gewohnt sind; aber ihre Art ist doch keineswegs kühner als die des Abraham ibn Esra, der seine Zweifel oft in das Gewand einer frömmelnden Geheimnistuerei kleidet, während diese offen ihre Meinung verkünden, und dennoch wandte sich zu allen Zeiten den Commentaren des spanischen Autors eine sehr eingehende Beachtung zu. Sollen wir uns aber etwa z. B. den mit tiefem religiösem Ernst die halachischen Fragen erörternden Joseph Bchor Schor zugleich als einen an die Heiligkeit der Bibel rührenden Kritiker denken? Es muss deshalb das Bestreben Geigers, die nordfranzösischen Exegeten, für deren Würdigung er übrigens auch viel geleistet hat [1]), gewissermassen als Stützen seiner Bibelkritik zu benützen [2]), zurückgewiesen werden.

Zu den bedeutendsten Exegeten der nordfranzösischen Schule zählt jedenfalls Joseph ben Simon Kara [3]). Er war wohl zwischen 1060 und 1070 geboren [4]) und wirkte in Troyes, dem Wohnorte Raschis, dem er auch literarisch nahe stand, wenn auch nicht als Schüler [5]), und war mit Samuel b. Meïr befreundet, wie aus dessen Bemerkungen zu Gen. 37, 13 hervorgeht. Von seinem Vater, R. Simon, wissen wir nichts. Die allgemein verbreitete Annahme, dass dieser der Autor des ילקוט שמעוני sei,

[1]) Es kommen hier in Betracht: Beiträge in Heilbergs Nit'e Na'manim, Breslau 1847, und Parschandatha, die nordfranzösische Exegetenschule, Leipzig 1855.

[2]) Vgl. Parschandatha p. 32 und passim.

[3]) Die Literatur über ihn verzeichnet vollständig der kürzlich der Wissenschaft entrissene Salomon Buber s. A. in der Einleitung zu der Veröffentlichung des Echacommentars von Joseph Kara, in dem Gedenkbuch für D. Kaufmann, p. 8—9, Anm. 2. Es fehlt nur: Littmann, Joseph b. Simon Kara als Schrifterklärer, Breslau 1887.

[4]) Vgl. Einstein in der Einleitung zur Edition von K.'s Koheletcommentar p. 22—23.

[5]) Als solchen bezeichnet ihn, jedoch nicht zutreffend, Berliner in der Einleitung zur Raschi-Ausgabe, 2. Auflage, p. 10.

hat Epstein gründlich widerlegt[1]). Sein eigentlicher Lehrer war sein Oheim väterlicherseits Menachem b. Chelbo, dessen Unterricht er in sehr intensiver Weise genossen haben muss[2]). Joseph war gewissermassen der Fortsetzer der Tätigkeit seines Meisters. Wie dieser liess auch er sich angelegen sein, die Kenntnis der Bibel zu verbreiten. Menachem, der, wie die ihm öfters zugelegte Bezeichnung הזקן beweist, sich hohen Ansehens erfreute, scheint Vorträge über die prophetischen Bücher gehalten zu haben[3]). Sein Neffe Joseph hingegen hatte nach meiner Vermutung den Beruf eines Lehrers der Bibel erwählt, und aus den von ihm zu Unterrichtszwecken angelegten Notizen mögen seine Commentare entstanden sein. Hieraus dürfte sich die Bezeichnung קרא erklären lassen[4]). Die ganze Anlage der Commentare, das Lehrhafte des Tones, der Umstand, dass er sich nicht mit der Uebersetzung der einzelnen Worte ins Französische begnügte, sondern ganze Wendungen überträgt, die Weitschweifigkeit im Gegensatz zu Raschis Kürze und die öfteren Wiederholungen der von ihm aufgestellten Regeln — „Wege der Schrift“ נתיבות הקרייה nennt er sie[5]) — lassen die Vermutung aussprechen, dass sie ihre Entstehung der beruflichen Tätigkeit Josephs als Lehrer der Bibelkunde verdanken.

---

1) Vgl. Hachoker I p. 85—93, 126—134.

2) Darauf deuten Wendungen, wie: כך מוקבלני מר׳ מנחם, כל ימי למדני; vgl. Poznanski in der Studie über Menachem b. Chelbo p. 10.

3) Vgl. die Mitteilungen Joseph Karas, bei Poznanski l. c. p. 19 zu Ri. 2, 15—16: ועל פרשה זו היה מזהיר ר׳ מנחם ב״ר חלבו אחי אבא את כל העומדים לפניו ושומעים את דבריו, ferner p. 24 zu I Kön. 8, 32: היה מפרש על כל אדם מקרא זה. In ZfHB VIII 68 gab ich der Vermutung Ausdruck, dass Menachem moralische Vorträge gehalten hat.

4) Wir finden im Talmud für den Lehrer die Bezeichnung מקרי, in der Zusammensetzung מקרי דרדקי. Die von Geiger, Jellinek, Einstein und zuletzt von Epstein in seiner Abhandlung: ר׳ יוסף קרא והפי׳ לבראשית רבה המיוחס לרש״י in Fuchs' Hachoker I p. 31 gegebene Erklärung als öffentlichen Bibelvorleser oder Erklärer nach dem Pschat, im Gegensatz zum דרשן, kann ich nicht als befriedigend ansehen. Im ersteren Sinn müsste es קוֹרֵא heissen. Der Hinweis von Epstein auf Pesikta, ed. Buber, p. 165b, wo קראים im Gegensatz zu הדשנים steht, ist nicht ausschlaggebend, da es dort auch nur Wortführer bedeutet.

5) Sie sind zusammengestellt von Littmann l. c. p. 16—19.

Gehen wir nun zu Joseph Karas Schriften über, so ist zu bemerken, dass er einen Pentateuchcommentar nicht verfasst hat, vielmehr von ihm nur Glossen und Zusätze zu Raschis Erklärung herrühren, worüber bereits Geiger und Berliner das Erforderliche beigebracht haben [1]). Selbstständige Commentare hat er zu den Büchern der Propheten und zu einigen Hagiographen, vornehmlich dem Buche Hiob und den fünf Megillot, geschrieben. Es ist nun bemerkenswert, dass manche dieser Commentarien uns in verschiedenen Recensionen vorliegen, und manche den Namen Karas tragen, die von ihm nicht herrühren.

Die Kriterien für die Echtheit der Commentare unseres Autors sind von den Literarhistorikern bereits zusammengestellt. Auf Grund derselben gelten bis jetzt als wirklich von ihm herrührend nur die Commentare zu den ersten Propheten, wie sie im cod. Kirchheim vorliegen, der jetzt im Besitz des jüdisch-theol. Seminars zu Breslau ist und aus dem auch der vorliegende Commentar zum Buche der Richter entnommen ist [2]), ferner der zu Jesaja [3]), zu Jeremia [4]), zu Hosea, aus einem Mscr. des Breslauer Seminars gedruckt [5]), die in verschiedenen Recensionen erhaltene Erklärung zu Echa [6]), die zu Ruth [7]), Kohelet [8]) und

---

1) Besonders letzterer hat sie vollständig zusammengestellt in seinem Pletath Sofrim, Breslau 1872, p. 12–25 Doch ist es fraglich, ob die Glosse zu Gen. 20, 25 von Kara herrührt; auch die zu 17, 5 erscheint mir wegen der Sprache verdächtig. Auch in der Vorrede zur zweiten Raschi-Ausgabe p. 10 hat Berliner richtig einige Einschiebsel aus Karas Glossen erkannt.

2) Die Lubliner Bibel-Ausgabe (מקראות גדולות, erschienen 1897—99) hat einen Samuel-Commentar von Kara, der unecht ist, vgl. hierüber Poznanski in ZfHB V, 67.

3) Gedruckt in derselben Ausgabe und vielleicht correcter als der im Ms. Kirchheim enthaltene, vgl. Poznanski l. c.

4) Gedruckt in Lublin und vorher auch von Schlossberg, Paris 1881, veröffentlicht.

5) Derselbe war mir nicht zugänglich. Der im Ms. Kirchheim befindliche תרי עשר-Commentar ist jedenfalls unecht und das Werk eines Späteren, der J. K. benutzte.

6) Vgl. über die verschiedenen Ausgaben hiervon Poznanski in der Studie über Menachem ben Chelbo, p. 9. Anm. 2.

7) Ed. Hübsch, Prag 1866.

8) Ed. Einstein, Berlin 1886.

schliesslich zu Hiob. Auch der unter dem Namen von Raschi gehende Commentar zur Chronik weist vieles von Joseph Kara auf. Die Merkmale zur Beurteilung der Originalität sind der Kara eigentümliche Stil, die Citierungen von gewissen Autoren und die Stellung zur midraschischen Deutung. Diese ist es meines Erachtens, welche Joseph Karas Commentaren das eigentliche Gepräge verleiht, und worin er im Gegensatz nicht nur zu Raschi steht, sondern auch zu seinem Oheim und eigentlichen Lehrer Menachem b. Chelbo. Wie sehr dieser auch dem Pschat Rechnung zu tragen bemüht ist, so verleugnet sich doch bei ihm nicht der Einfluss, den auf ihn sein Aufenthalt in der Provence geübt hat, wo er zu der Schule des R. Mosche Hadarschan in Beziehungen stand[1]. Denn mehrfach sind Menachems Erklärungen teils den Midraschim selbst entnommen, teils sind sie in deren Geist gehalten[2]. Noch inniger sind ja Raschis Beziehungen zum Drasch; denn, obwohl auch er diesen nicht zur Alleinherrschaft kommen lassen will, benützt er ihn doch sehr oft stillschweigend[3]. Anders Joseph Kara. Wohl zitiert er oft und in breiter Ausführlichkeit die Midraschim, aber fast nie, ohne vorher oder nachher seine eigene Ansicht zu äussern, und dort, wo er diese besonders zur Geltung bringen will, findet er sehr energische, z. t. auch harte Worte gegen die nicht dem Sinn entsprechende Anwendung des Drasch auf das Schriftwort. Einige besonders markante Stellen seien hier hervorgehoben, die sich teilweise im Commentar zum Buche der Richter, teilweise in demjenigen zu Samuel finden. Zu Ri. 5, 4[4] spricht er seine Verwunderung darüber aus, dass die midraschische Auslegung in diesem Vers eine Beziehung auf die Vorgänge bei der Gesetzgebung suchen will. Zu I Sam. 1, 17 kommt Kara gelegentlich der falschen Auffassung von יתן im Sinne von: Gott m ö g e geben, anstatt: Gott w i r d geben, auf die midraschische Deutung von V. 23 zu sprechen und lässt sich folgendermassen vernehmen[5]: „Wisse,

[1]) Vgl. Poznanski l. c. p. 6.

[2]) Vgl. ibid. p. 14 und in den Noten zu Menachems Erklärungen.

[3]) Vgl. über Raschis Verhältnis zur Agada zuletzt Berliner, Beiträge zur Geschichte der Raschicommentare, Berlin 1893, p. 26—27.

[4]) Vgl. hebräische Abteilung p. 6.

[5]) אך דע לך כשנכתבה הנבואה שלימה נכתבה עם פתרונה וכל הצורך שלא יכשלו בה דורות הבאים ומפקומו אין חסר כלום ואין צריך להביא ראיה ממקום אחר ולא מדרש כי תורה תמימה ניתנה תמימה נכתבה

wenn eine Prophetie niedergeschrieben wird, so geschieht dies in vollständiger Weise, mit der dazu nötigen Erklärung, damit die kommenden Generationen keinem Anstoss ausgesetzt sind. An der betreffenden Stelle fehlt nichts, und es bedarf keines Beweises von anderen her, auch nicht vom Midrasch; denn die Bibel ist in Vollständigkeit niedergeschrieben, so wie sie auch derart gegeben ist, und es fehlt nichts in ihr. Der Midrasch unserer Weisen dient allerdings dazu, die Grösse und Herrlichkeit der Thora zu zeigen. Wer jedoch den natürlichen Sinn des Verses nicht kennt und dem Drasch sich zuwendet, gleicht jemandem, der von der Strömung des Flusses erfasst und in die Tiefe gezogen wird, wobei er das, was sich ihm gerade bietet, behufs seiner Rettung erfasst. Würde er aber auf das Gotteswort wirklich seinen Sinn richten, so würde er den einfachen Sinn suchen und auch finden, und so bestätigen die Worte in Spr. 2, 4: Wenn du danach wie nach Silber forschst und es gleich Schätzen suchst, dann wirst du die Gottesfurcht erfassen und die Erkenntnis des göttlichen Wortes finden". Ein anderes Mal (zu II Samuel 12, 30) weist er auf eine agadische Deutung hin, die aber durchaus nichts Annehmbares bietet, und bemerkt dabei: „Ich will davon absehen und es unterlassen, sie zu zitieren damit nicht umsonst Tinte vergossen und Federn zerbrochen werden durch das viele mühselige Schreiben [1])". — Im Bewusstsein dieser seiner Stellungnahme zu den agadischen Deutungen fühlt er eine gewisse Gegensätzlichkeit und Anfechtung seitens der Anhänger dieser Erklärungsweise und äussert sich bei seiner Erklärung von לתקופות הימים (I Samuel 1, 20) so[2]): „Ich weiss, dass die der agadischen und talmudischen Auslegung Huldigenden über diese Auffassung herfallen werden, da sie nicht bei Seite lassen werden, was unsere Weisen in Rosch-haschana und anderen Abschnitten hieraus deuten. Jedoch die wirklich Einsichtigen

---

ולא תחסר כל בה ומדרש חכמינו כדי להגדיל תורה ויאדיר, אבל כל מי שאינו יודע פשוטו של מקרא ונטה לו אחר מדרשו של דבר דומה למי ששטפתהו שבולת הנהר ובעמקי מים מציפין [אותו] ואוחז כל אשר יעלה בידו להנצל ואילו שם לבו אל דבר ה׳ היה חוקר אחר פשר דבר ופשוטו [היה מוצאו] לקיים מה שנ׳ אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה אז תבין יראת ה׳ ודעת אלדים תמצא.

1) ובדברי אגדה דורשים פנים אחרות ואינן מתישבין על הלב ואשיב את ידי ואחדול מלכתוב שיהו דיותיו נשפכין וקולמוסין נשברין בלהג הרבה.

2) וידע אני שיליזו על פתרון זה כל בעלי אגדה ותלמוד שלא יניחו מה שפתרו רבותינו בראש השנה ובכמה מסכתות וילכו אחרי פתרונן, אך המשכילים ישכילו לנתיבות הקרייה להעמיד דבר על האמת.

werden nur auf die aus der Schrift selbst sich ergebenden Erklärungswege achten, um hierdurch das Bibelwort dem wahren Sinne nach zu erfassen". Im Anschluss hieran fürt nun Kara die betreffende Talmudstelle an, wohl nur um deren Gegensatz zu seiner natürlichen Erklärung zu zeigen. In den allermeisten Fällen beruft er sich aber auf die talmudische Erklärung, die er sehr oft als מדרש חכמינו anführt, und auf Bereschit Rabba wie auch auf andere Midraschwerke, wie z. B. die Pesikta, um aus ihnen teils halachische Erörterungen zu entnehmen, teils Bemerkungen, die den Sinn des Verses aufhellen und moralische Nutzanwendungen zu demselben bieten. Seine Gegnerschaft zur Agada ist demnach auf solche Aussprüche zu beschränken, die seiner Ansicht nach direkt dem Pschat widersprechen und zu etwaigen über das natürliche Vorstellungsvermögen herausgehenden Deutungen führen können. An den Stellen nun, wo Kara gegen solche sich tadelnd wendet, handelt es sich im Commentar zu Samuel um den Midrasch Sch'muel. Nach seinen eigenen Angaben, will er dort keine derartige Deutung wie die zu צופים (I Samuel 1, 1) aufnehmen, da es hierfür ein besonderes Werk gibt, in dem der Liebhaber hiervon lesen kann[1]). Demselben Sammelwerk nun ist auch die von ihm als nur notdürftige Auslegung bezeichnete Deutung von ibid. v. 23 entnommen, die er übrigens, um sie zu beleuchten, anführt[2]), wie auch die seinen Beifall nicht findende Erklärung von II Sam. 12, 30. Da aber im unmittelbaren Anschluss an seine Absicht, keinen מדרש anzuführen, Joseph Kara eine demselben Werk entnommene Deutung anführt und zwar zu v. 3 ועלה האיש ההוא מעירו, wo das Wirken Elkanas für die Bewohner seiner Stadt geschildert wird, so ist die Lösung nicht abzuweisen, dass unser Autor eben zwischen Agadas mit moralischer Nutzanwendung oder sonst aufklärenden Tendenzen und solchen mit an das Phantastische streifenden Deutungen unter-

---

1) ומדרש רבותינו מן הרמתים צופים ממאתים צופים שעמדו להם לישראל באותו הדור אלא שלא הוצרכה נבואתו לפרסמה לדורות אך פשוטו כפי שפירשתי למעלה ואין רצוני לכתוב בספר זה שום מדרש שלפי מדרשו רצוף ספר בפני עצמו והרוצה לקרות בו קורא. Vgl. hierzu Megilla 14a und Midrasch Sch'muel, ed. Buber, p. 44.

2) אם לא תוחץ ותסמך על המדרש שאמרו רבותינו. Hierauf wird der Ausspruch in Midrasch Sch'muel p. 52 Nr. 4 zitiert.

scheidet. Eine derartige Unterscheidung führt nicht dazu, „der Willkür Tür und Tor zu öffnen“, wie Littmann meint[1]), sondern zeugt von dem gesunden und feinen Takt Karas. Wir begegnen übrigens einer solchen Stellungnahme der Agada gegenüber auch bei Abraham Maimuni, der in seinem von mir bearbeiteten, und jetzt im Druck befindlichen Pentateuchcommentar wiederholt Auswüchse der agadischen Deutung zurückweist, hingegen solche mit moralischer Tendenz wohl acceptiert und sie „angenehm und schön erscheinend“ nennt; auch in einer besonderen Abhandlung präcisiert derselbe Autor, der doch von der Nachwelt mit dem ehrenden Beinamen החסיד genannt wird[2]), diesen seinen Standpunkt[3]). Wenn wir Karas Stellung zur Agada in dieser Weise auffassen, wird es uns auch nicht Wunder nehmen, dass er, um die Leser oder Schüler zu erbauen oder zu fesseln, auch Erzählungen, die ihm bekannt geworden sind, einflicht und deren Quellen wir nicht nachweisen können. So, wenn er zu II Samuel 22, 35 ונחת קשת נחושה זרעתי bemerkt[4]): „Ich habe gehört, dass David an seiner Burg kupferne Bogen aufgehängt hatte. Wenn nun fremde Könige ihn besuchten, so flüsterten sie bei deren Anblick miteinander: Glaubt ihr etwa, dass diese Pfeile zum Schiessen oder Spannen bestimmt sind, da kein Mensch hierzu im stande ist; gewiss dienen sie nur dazu, uns Schrecken einzuflössen, damit wir ihn fürchten. Als David aber dies hörte, zerbrach er die Bogen vor den Augen der Besucher“. Ferner bemerkt er zu Jeremia 7, 11 המערת פריצים[5]): „Ich habe gehört, dass es eine Höhle in der Vorhalle gab, in die sich die Angehörigen

---

[1]) L. c. p. 15 oben.

[2]) Vgl. meine Bemerkungen in der Besprechung von Steinschneiders arab. Literatur der Juden, Monatsschrift 1905, 379—380.

[3]) Abgedruckt in Kobez ed. Lichtenberg, Leipzig 1859, II p. 40—43.

[4]) שמעתי שקשתות נחושה היו תלוין לו להד במגדל דוד וכשבאים מלכי האומות לדרוש אליו והיו רואין אותן היו מתלחשין זה עם זה ואומר' וכי כסבורים אתם שקשתות נחושה התלוין כאן שלדרוך אותן ולירות בהן עשוין והלא אין בריה יכולה לדרוך קשת נחושה אינן עשוין אלא לאיים עלינו שתהא אימתו נופלת עלינו והיה דוד מצתת ושומע מה הם אומרים ונוטל את הקשתות ושוברן לפניהם דכת' ונחתה קשת נחושה זרועותי. Bei Raschi a. l. wird dasselbe viel kürzer zitiert, und anstatt במגדל heisst es dort: בביתו. — Im Midrasch שוחר טוב zu Ps. 18, 17 (ed. Buber p. 155) heisst es nur: ללמדך שהיה דוד נוטל קשת נחושה וכופפה. Vgl. ibid. Anm. 184.

[5]) שמעתי שמערה אחת היתה בעזרה והיו נכנסין שם אנשי משמר בשעת התמיד ומתפללין על קרבן אחיהם שירצה השקילקלו הזרות הכניסו בה ע"ז הוא שאמר להם ירמיה המערת פריצים היה הבית הזה.

des Mischmar während des täglichen Opfers begaben, und wo sie ein Gebet für die wohlgefällige Aufnahme des Opfers verrichteten. Als aber der Sittenverfall eingetreten war, hatte man in diese Höhlen Götzenbilder hineingestellt, und dies meint Jirmija mit diesem Ausdruck".

Wir kommen nun zu den von Joseph Kara zitierten Autoritäten, die bereits vollständig Epstein zusammengestellt hat[1]). Unter diesen wird nun an erster Stelle auch Saadia Gaon genannt, der zu Hiob 15, 24 und zu Echa 3, 5 erwähnt wird. Es heisst nun in Karas Hiob-Commentar[2]): פתרונו כמלך שניצב לראות בשחוק ששמו כידור ושריו ועבדיו מקיפין אותו ובלשון עברי נקרא כידור ובלשון ערבי נקרא מלעב, וכן פתר רב סעדיה. Die Fassung dieser Stelle, vor allem durch die besonders kenntlich gemachten Worte, lässt jedoch alsbald erkennen, dass es sich hier um ein Einschiebsel handeln kann, besonders in Hinblick auf das Arabische, das bekanntlich in Joseph Karas Commentarien nur als Entlehnung aus anderen Autoren anzusehen, in dieser Fassung aber nirgends zu belegen ist. In unserem Falle lässt sich wohl mit Bestimmtheit annehmen, dass das Citat aus Saadia von demselben Glossator herrührt, der auch in dem bekannten Raschi-Manuscript der Münchener Bibliothek neben Mitteilungen aus verschiedenen nordfranzösischen Exegeten, darunter Joseph Kara, auch solche aus Saadias Hiob-Commentar gegeben hat, die in Geigers Parschandatha p. 7—16 zusammengestellt sind. Dort findet sich auch (p. 8) die in Karas Commentar enthaltene Stelle, allerdings infolge Verstümmlung etwas unverständlich: ור' סעדיה פירש כמלך עתיד לכידור כמו כדור אל ארץ רחבת ידים (ישעיה כ״ב י״ח) .... וכן הפתרון במלך שהוא עתיד המחולות העשויות בעגול (?) כן יקיפו צר ומצוקה לרשע כמוך זהו עיקר, wobei uns die beiden Schlussworte lebhaft an Joseph Karas Ton erinnern. Auch das Citat in Echa[3]) dürfte unecht und eine Einschiebung sein. Wir glauben demnach Saadia aus der Liste der von Kara zitierten Autoren streichen zu müssen, wobei noch bemerkt sei, dass Saadia in Wirklichkeit

---

[1]) Siehe Hachoker I p. 33—35.

[2]) Frankels Monatsschrift 1856, p. 474.

[3]) Vgl. Bubers Ausgabe, zweite Rec., l. c. p. 41.

eine ganz andere Erklärung der Hiob-Stelle gibt[1]) und auch wohl auf Kara kein Echacommentar des Gaon gekommen sein wird. Der von Kara am meisten zitierte Autor ist Menachem ben Chelbo. Kara erwähnt sowohl die von ihm mündlich empfangenen Belehrungen als auch dessen פתרונים. Trotz aller Wertschätzung für seinen Lehrer spricht er es doch offen aus, wenn er mit seinen Ansichten nicht einverstanden ist[2]). Ferner kommt hier in Betracht derjenige Mann, der seiner Heimatsstadt Troyes dauernden Glanz verliehen hat, R a s c h i.

Sein Verhältnis zu diesem Meister der Schriftauslegung bedarf nun einer ganz besonderen Untersuchung. Von den früheren Darstellern der Exegese Joseph Karas ist demselben nur eine geringere Aufmerksamkeit gewidmet worden; es wurde auch nur für die einzelnen Bücher im grossen und ganzen festgestellt, welche Commentarien Karas mehr oder weniger von Raschi abhängig sind[3]). Einstein versteigt sich aber gar zu der Behauptung, dass Kara in den Commentarien zu den Propheten fast ganz von Raschi abhängig sei, während er in denen zu den Hagiographen und besonders zu den Megillot als selbstständig ersterem gegenüber betrachtet werden muss[4]). Warum aber sollte gerade Kara sich bei den Prophetenbüchern mehr an Raschi angelehnt haben! — Eine von mir angestellte Prüfung ergibt nun ein ganz anderes, zum teil neuartiges Resultat.

Kara hat Raschis Pentateuchcommentar mit Glossen versehen, zu deren Inhalt teilweise letzterer ihm seine Zustimmung ausgesprochen hat, und leistete ihm auch literarische Dienste, besonders durch Vermittlung der Erklärungen seines Oheims Menachem ben Chelbo[5]). Er hat gewiss den Pfadfinder auf dem

---

[1]) Vgl. ed. Derenbourg, Paris 1899, p. 50, wo die Stelle auf die Himmelskörper bezogen wird.

[2]) Vgl. z. B. zu I Samuel 13, 21, wo er das Citat von M. b. Ch. mit den Worten beschliesst: ופתרון זה אני מסקפק אם האמת עמו והנדרש לשואלין יישר לפני דרכי להעמידני על האמת. An anderen Stellen, z. B. zu I Kön. 16, 9, אבל אני עכשיו מה, was wohl jedenfalls verstümmelt ist; vielleicht ist hinter אני etwa יודע zu ergänzen und der Sinn: Ich weiss jetzt nicht, was er damit sagen will.

[3]) Vgl. Littmann l. c. p. 9—10.

[4]) L. c. p. 39—40.

[5]) Vgl. hierüber Poznanski l. c. p. 8.

Gebiete der Talmuderklärung und der Pentateuchauslegung hochgeschätzt, aber er zeigt, wie wir weiter unter dartun werden, auch seinen Ansichten gegenüber eine solche Selbständigkeit und eifert mitunter in solch heftigen Ausdrücken gegen Raschi, dass wir selbst da, wo beider Erklärungen miteinander übereinstimmen, eine Abhängigkeit Karas von diesem nicht annehmen dürfen. So sagt er von Raschis Erklärung zu I Kön. 1, 21 חטאים im Sinn von „verfehlen, daneben kommen“: אינו אלא טועה, dass dies irrtümlich sei. Ja, er wirft ihm (ibid. 7, 33) bezüglich der Interpretierung der Uebersetzung Jonathans von כמעשה אופן המרכבה durch die Worte: אופן בתוך האופן שתי וערב, wobei Raschi wohl an Ezechiel 1, 18 gedacht haben mag, sogar vor[1]), dass er „mit dieser seiner Deutung ganz Israel irreführe, das Gerade für jeden, der an der Thora festhalte, und somit auch das lebendige Gotteswort verkehre“. Habe man — so fährt Kara fort, — schon jemals gehört, dass jemand, dem Gott die Gabe verliehen habe, mit leicht verständlichen Worten belehrend zu wirken, bei einer Aufklärung über etwas Schwieriges die Auskunft gebe: Willst du dies erkennen, so betrachte die Vorgänge am Himmel, und das wird dir die Beschaffenheit des Gegenstandes unten auf der Erde erschliessen? Denn alsdann könne man ihn abweisen mit dem Einwand: Wer soll für uns in den Himmel hinaufsteigen, um es uns zu zeigen? Seine Gegenfrage, warum Jonathan die Worte כעובד גלגלי מרכבת יקרא gewählt habe, könne er mit der Bemerkung erledigen: Zwar hat sich Jonathan mir gegenüber nicht darüber ausgesprochen, aber doch möchte ich schwören, dass es ihm nicht in den Sinn gekommen sei, die kommenden Geschlechter über etwas Augenscheinliches durch etwas, was man nicht sehen und bestimmen kann, zu belehren. — Ein ander mal (zu I Kön. 8,8 ויאריכו הבדים) beschuldigt er ihn wegen der aller-

---

[1]) ראיתי בפתרון התרגום של יונתן כמעשה אופן המרכבה כעובד גלגלי מרכבת יקרא ופותרין אופן בתוך אופן שתי וערב כמו שאמור ביחזקאל במרכבת גבוה והוא [מעוות] הישרה לכל שתורת אלהיו בלבו ומהפך דברי אלהים חיים ומטעה כל ישראל אחריו בפתרונו הראית מימיך אדם שנתן לו המקום לשון למודים לדעת לעות את יעף דבר שיאמר לכל דבר המתקשה רצונך לידע דבר זה הסתכל בחוקות השמים, כתבניתו אשר אתה מראה ברקיע כך תבניתו בארץ, והלא הוא ישיבהו מי יעלה לנו השמימה ויראה לנו ואל תשיבני אם כדבריך מפני מה תירגם יונתן כעובד גלגלי מרכבת יקרא, אומר יונתן לא ערך אלי מלין ואעפ"כ הרימותי ידי אל ה' שלא עלה במחשבתו ללמד לדורות דבר הנראה מתוך דבר שאינו נראה ולא נודע מקומו איו, ומהו פתרון כעובד גלגלי מרכבת יקרא כמעשי מרכבת השרים שבינין מלאכתן נשתנית ממלאכת העגלות העשויות לטען משאות.

dings an den Talmud (Menachot 98a) sich teilweise anlehnenden Bemerkung: והניעו להם עד אמה טרקסין des Doppelspieles, indem er sagt: במקרא זה אומר אני יוסף בר׳ שמעון שזהו פשוטו ומליצתו ובירורו של דבר ולא כפוסח על שתי הסעפים אלא באמת ובנכוחה, worauf er ויאריכו nicht als intransitiv — שנארכו ראשי הבדים מעצמן — sondern als transitiv, mit Ergänzung von הבונים als Subjekt, erklärt. — Ferner sagt er über Raschis Auffassung von Jes. 2, 20: „Die, die so erklären, irren selbst und führen die Menschen irre (שונים ומשנים הבריות)". — Bei einer so kühnen, rücksichtslosen Sprache Raschi gegenüber ist eine Anlehnung an diesen oder auch nur die Annahme einer lediglichen Erweiterung von dessen Commentar seitens Karas undenkbar[1]). Die Commentare des letzteren sind viel ausführlicher als die Raschis. Sie enthalten ein tieferes Eingehen auf den Zusammenhang und die Bedeutung der einzelnen Worte. Selbst da, wo man bei Raschi gemäss der in der Pentateucherklärung angewendeten Art ein breiteres Eingehen auf die in den Talmuden und Midraschim sich findenden und zur Aufhellung des Textes dienenden Hinweise annehmen würde, fehlt dort gerade oft ein solches, während Kara in ausgiebigem Masse hiervon Gebrauch macht, natürlich unter Beobachtung der oben gekennzeichneten Stellung gegenüber denselben.

Wir gehen nun Joseph Karas Commentare zu den einzelnen prophetischen Büchern, soweit sie echt sind, mit Ausnahme des mir nicht vorliegenden Hoseacommentars ed. Breslau, in Bezug auf das Verhältnis zu Raschi durch.

Im Commentar zu Josua, der in dem cod. Kirchheim erst von Cap. 8 V. 13 an vorliegt, finden wir, dass er ganz bedeutend ausführlicher ist, als der von Raschi, und besonders die Teilung des Landes viel eingehender behandelt. Man beachte im einzelnen folgendes: Zu Jos. 8, 33 hat Raschi nur eine ganz kurze Notiz, die gleichsam nur ein Auszug aus den Ausführungen Karas, der die Talmudstelle Sota 3b in extenso zitiert, genannt werden kann. — Ibid. 14, 15 zu קרית ארבע zitiert Raschi: דבר אחר: על שם האב וג׳ בנים שכן קורא אותם ילידי הענק. Dies aber ist die An-

---

[1]) Siehe die Ansicht Geigers in Nit'e Na'amanim, — das mir selbst nicht zugänglich ist —, zitiert bei Littmann l. c. p. 9.

sicht Karas, bei dem es heisst: לפי שיושב בה האדם הגדול בענקים אביהם של ענקים ושלשת בניו אחימן ששי ותלמי. — Zu Jos. 19, 47 erklärt K. ausführlich[1]) die Benennung von לֶשֶׁם durch דן mit Hilfe des in Ri. 18, 29 sich findenden Namens von לַיִשׁ für לֶשֶׁם unter Hinweis auf die Schilderung von Dan als Löwe, — der auch ליש genannt wird — im Segen Mosis (Deut. 33, 22) und mit der ferneren Begründung, dass auf dem Brustschild des Hohenpriesters der Stein לשם dem Namen von Dan entsprach. Man vergleiche nun hiermit die ganz kurze und des charakteristischen Hinweises auf die für Dan entsprechende Bezeichnung von ליש = Löwe entbehrende Erklärung von Raschi zu Ri. 18, 29, während er an der betreffenden Stelle in Josua weiter nichts bemerkt als: הוא לייש האמורה בס' שופטים. Liegt da nicht die Vermutung nahe, dass hier die Originalität auf Seiten Karas zu suchen ist? — Demgegenüber ist nun noch festzustellen, dass zu 24, 26 sich bei beiden Autoren beide Erklärungen zu תחת האלה wörtlich angeführt finden.

In dem von uns hier veröffentlichten Commentar zum Richterbuch ist folgendes zu constatieren: Eine Anzahl von Erklärungen stimmen bei R. und K. wohl überein, wie die Anmerkungen erweisen. Indessen müssen folgende Momente beachtet werden: Zu 2, 17 behandelt Kara ausführlich[2]) unter Berufung auf Menachem b. Chelbo und seine eindrucksvolle Einprägung die Auffassung von den scheinbaren Praeteritumformen als Praesens, während es bei Raschi zu V. 18 nur heisst: לשון הווה וכאשר היה מקים להם שופטים. Da K.'s Erklärung auf den Exegeten zurückgeht, der auch für Raschi, und zwar lediglich durch unseren Autor, ein Gewährsmann ist, so ist vielleicht ein Einfluss Karas auf Raschi nicht abzuweisen. — Zu 5, 10—11[3]) stimmen die Erklärungen von R. und K. mehrfach überein, mit Ausnahme des יושבי על מדין, das ersterer als Richter auffasst, während es letzterem als Ortsname, nach Josua 15, 61, gilt. Jedoch begründet Kara das Vermeiden des Reitens auf אתונות צחורות, das beide als besonders ausgesuchte Tiere bezeichnen, damit, dass die weisse

[1]) Vergl. auch unsere Edition des Richtercommentars p. 25 Note 3.
[2]) Ibid. p. 3.
[3]) Ibid. p. 6—7.

Farbe von weitem sichtbar und somit dem Reiter gefährlich werden könnte, und gerade dieses Moment fehlt bei Raschi. Nun führt letzterer für מהצצים, nachdem er Menachem b. S'ruks Ansicht zitiert hat, die von Kara gegebene Deutung mit דבר אחר an. Auch hier könnten wir eine Rückwirkung der Karaschen Exegese nicht für ausgeschlossen halten. — Ibid. v. 23[1]) begründet K. mit der für ihn charakteristischen Einführungsformel: דע לך die Erklärung von der „Hilfe für Gott“ als gleich der „Hilfe für Israel“ mit Hinweis auf I Samuel 18. 17, während R. nur eine ganz kurze Bemerkung hierfür hat. — Ibid. 10, 6[2]) erklärt K. ausführlicher den Zusatz von ולא עבדוהו; bei Raschi hingegen finden wir nur die Worte: אפילו בשותפות עם אלו — Schliesslich sei hingewiesen auf Ri. 18, 7: ואין מכלים דבר, wo R. bemerkt: אין אחד מהם צריך לחבירו שיחזירנו ריקם ויכלימנו כמו שנאמר בסוף הענין אין מחסור כל דבר, כך שמעתי. Es handelt sich hier aber um die an unserer Stelle, wie zu I Sam. 25, 7, ausführlicher begründete Erklärung Karas[3]). Allen diesen Stellen gegenüber kommt für einen Hinweis des letzteren auf Raschi nur seine Bemerkung zu השעריתה (3, 26) in Betracht[4]), wo unser Autor sagt: אל היער, כך שמעתי und sich die betreffende Erklärung bei Raschi ausfürlicher findet.

Wir kommen nun zu dem Samuelcommentar, dessen ersten Teil man eine besonders reiche Fundgrube für die Kara-Exegese nennen kann. Es zeigen sich hier nun bei manchen grundlegenden Stellen entschiedene Differenzen zwischen beiden Commentaren. So die Auffassung von I Sam. 14, 32 ויאכל העם על הדם, das Raschi als Uebertretung des Verbotes von אותו ואת בנו (Lev. 20 28) ansieht, — wobei er seine Ansicht mit אומר אני einführt, — worauf er die Ansicht des Talmuds (Sebachim 120) zitiert, während Kara nur an letztere sich hält und sie in der ihm eigenen Weise weiter ausführt und begründet. — Man vergleiche ferner, wie Kara bei der Erklärung des Siegesliedes Davids (II Sam. Cap. 22) fast durchgängig Beziehungen aus den Lebens-

[1]) Ibid. p. 10.
[2]) Ibid. p. 16.
[3]) Ibid. p. 24 und ibid. Anmerkung 4.
[4]) Ibid. p. 4.

schicksalen des Helden zu finden weiss, während wir bei R. dies zum grössten Teile vermissen. Im einzelnen sei folgendes festgestellt: Zu I Sam. 1, 28: וישתחו שם bemerkt Kara zunächst: יש לומר עלי השתחווה והודה למקום ששמה לה הבטחתו שהבטיחה על ידו שיתן לה שאילתה ששאלה ממנו, שאם תאמר שמואל השתחווה והלא עודנו נער, אך שמעתי ששמואל השתחווה. Dieses letztere Ansicht ist aber die von Raschi an erster Stelle als seine eigene vorgetragene. — Ibid. 11, 5 והנה שאול בא אחרי הבקר erklärt K. zunächst dem einfachen Wortsinn nach: אומר אני כמשמעו, dann fährt er fort: אך שמעתי אחרי שבאו בקר מן השדה בערב בא שאול; dies aber ist die bei Raschi sich findende Deutung. — Zu 13, 1 heisst es bei R., nach der talmudischen Ansicht, mit der bei ihm seltsamen Formel: ויש לפתור folgendermassen: בשנה ראשונה שהומלך בה והוא מלך שתי שנים על ישראל ובשנה ראשונה מיד ויבחר לו שאול שלשת אלפים. Bei K. nun heisst es: פתרונו באותה שעה שעמד שנה במלכו בחר לו שלשת אלפים איש. — Einer merkwürdigen Relation begegnen wir in 15, 9 zu המשנים; wir wollen zur Vergleichung die Ausführungen beider Autoren einander gegenüberstellen:

Raschi.

אין לו דמיון והם הבריאים ואומר אני לשון משנים כמו כסף משנה על שם שהוא כפול בבשר ובשמן וכן ופר השני שבע שנים.

Kara.

משנים פתרון שגדלו כל צורכן שנכפלו שנותן מכמה שנים עד שגדלו כל הצורך כמו ופר השני שבע שנים שפת' פר שנכפלו שנותיו לשבע שנים כלו' שנשנו שנותיו עד שבע שנים וכמו וכסף משנה קחו בידכם אף כאן משנים שנשנו שנותם ונדלו כל צורכן ולא כשפותרין משנים לשון שמנים.

Zweifelsohne differieren in der grundsätzlichen Auffassung Raschi und Kara, indem ersterer es als „fett“, weil doppelt mit Fett und Fleisch behaftet, auffasst, was letzterer ausdrücklich zurückweist, indem er es seinerseits als „ausgewachsen, bejahrt“ erklärt. Nun finden sich aber bei beiden die Hinweise auf Gen. 43, 12 und Ri. 6, 25, während für R.s Ansicht nur die erste, und für die von K. nur die letzte Stelle passt. Ob wir es hier etwa mit einer von Copisten herrührenden Confundierung der Ausführungen beider Autoren zu tun haben? — Ibid. 17, 18 zu שר האלף führt Raschi seine Erklärung: לשר של אותו האל. etc. mit den Worten ואני אומר ein und fährt dann fort: ואני שמעתי לשר האלף זה יהונתי שאמר עליו ואלף היו עם יהונתן בגבעת בנימין. Dies ist aber gerade Karas Ansicht. —

Zu II Sam. Cap. 2 v. 18 stimmen die Erklärungen beider Autoren mit einander überein; während jedoch Raschi hier die Bezeichnung von Bereschith durch ס׳ הישר mit den Worten שהוא ספר ישרים אברהם יצחק ויעקב begründet, fehlt dies bei Kara[1]); andererseits hebt dieser das für die Schriftstelle Wichtigste hervor, dass gerade nach dem Vordersatz in Gen. 49, 8 der Stamm J e h u d a zum Kriegführen gegen den Feind berufen sei[2]). — Zu II Sam. 23, 5 erklärt R. zuerst die Worte כי ברית עולם שם לי ערוכה בכל ושמורה als Beziehung auf den Bund der Thora worauf er mit דבר אחר die Deutung von der Erhaltung des Königtums für das davidische Haus als ewigen Bund zitiert, was von den Propheten ausgesprochen sei. Es ist dies aber die Ansicht Karas, der folgendes sagt: כי ברית עולם שם לי שאינו פוסק ממני לעולם, woran sich die Beweisstellen Ps. 89, 4—5, 29 und 37 schliessen. Hiermit stimmt auch die in unserem Raschitext vor דבר אחר sich findende Bemerkung zu כי לא יצמיח עוד למלך אחר מלכותי, die lediglich in kurzen Worten die längeren diesbezüglichen Ausführungen Karas wiedergibt, der seinerseits sich auf Menachem ben Chelbo beruft. Es heisst bei Kara: וכל ימי למדני ר׳ מנחם ב״ר חלבו אחי אבא שכן ביקש דוד מאת הק׳ כל איש זר אשר לא מזרעו הוא אשר יקרב ליטול מלכותו מזרעו ויכנס למלכות במקומו שלא תצלח המלכות בידו ולא תתקיים ושמע הק׳ לדבריו וכו׳. — Wir sehen hier nun, dass im Samuelcommentar wohl mehrfache Beziehungen zwischen R. und K. vorhanden sind, keineswegs aber eine Abhängigkeit Karas von Raschi sich daraus ergibt.

Was nun den Commentar zu den Königsbüchern betrifft[3]), so zeigt sich hier die Merkwürdigkeit, dass im Zusammenhang mit denselben Stellen, in denen Kara mehrfach Raschis Ansichten scharf zurückweist, sich Anführungen finden: מצאתי בפתרוני רבנא שלמה, oder ראיתי בפתרוני רבנא ר׳ שלמה זצ״ל, manchmal auch neben den Citaten aus Menachem b. Chelbo. Diese Art der Citierung

[1]) Im Commentar zu Josua 10, 13 sagt Kara betr. des ס׳ הישר folgendes: ולפי פשוטו של מקרא עד יקום גוי אויביו, נקמה זו כתובה על ס׳ הישר, וכן כל האמור בפרשה זו כתיב על ס׳ הישר, כאן כתיב אל תירא מהם כי בידך נתתים (Jos. 10, 8) ובס׳ תורת משה ונתנם ה׳ לפניכם (Deut. 7, 25) כאן כת׳ לא יעמד איש מהם בפניך (Jos. ibid.) ולהלן כתיב לא יתיצב איש בפניך (Deut. ibid. 24).

[2]) הלא היא כתובה על ספר הישר שעל בני יהודה להלחם בעד אחיהם בני ישראל דכת׳ יהודה אתה יודוך אחיך ידך בערף איביך.

[3]) Littmann l. c. p. 10 behauptet von demselben, dass er ganz von Raschi abhängig sei, besonders der zum zweiten Buche.

von Raschi mit dem besonders ehrenden Epitheton רבנא רבי׳ oder רבינו ר׳ und die Hinzufügung der Eulogie könnten nur annehmen lassen, dass Kara an den Stellen, wo er gegen Raschis Erklärungen nichts einzuwenden hat, ihn direct zitiert, dort aber, wo er ihn bekämpfen will, nur ohne Nennung des Namens auf ihn hinweist Denn jene Stellen als unecht zu erklären, haben wir wegen des unlösbaren Zusammenhanges mit den anderen Ausführungen unseres Autors keine Berechtigung. Anzunehmen ist, dass Kara wohl direkte Erklärungen Raschis, פתרונים, nur zu den Königsbüchern vorgelegen haben, ebenso wie solche von Menachem b. Chelbo. Wir besprechen nun einige Übereinstimmungen zwischen beiden Commentaren: Zu I Kön. 6 und 7 ist eine vielfache Gleichheit in den Erklärungen beider Autoren wahrzunehmen, die aber vielleicht auf eine gemeinsame Quelle zurückzuführen ist. — Zu I Kön. 22, 34 bis Ende ist eine wörtliche Uebereinstimmung zu constatieren, wobei sich in beiden Commentarien die Erklärung zu v. 38 mit אומר אני׳ einführt. Die in beiden Texten sich findende Einleitung zu v. 52: יש מתמידים על מקרא זה und der ganze Stil der Ausführungen dürften eher auf die Autorschaft Karas schliessen lassen. — Die bei Raschi zu II Kön. 4, 39 sich findende Notiz: שמעתי בשם ר׳ מנחם ב״ר חלבו hat auch unser Kara-Text, in welchem sie, da Karas Mitteilungen sonst auf direkter Kenntnis der Ansichten Menachems fussen, wohl nur eine Einschiebung sind. — Zu erwägen ist ferner die Autorschaft der Erklärungen zu ibid 9, 27 und 28 bei Raschi. Wir finden nämlich, dass Kara, nachdem seine Ausführungen zu v. 16—21 mit denen Raschis ganz identisch sind und er Menachems Deutung von הכוכב אלי׳ (v. 21) mitgeteilt hat, die Ansicht Raschis hierzu berichtet, woran sich eine vollständige Wiedergabe der Bemerkungen des letzteren schliesst. Hierbei ist zu bemerken, dass im Karatexte die bei Raschi sich findende Erklärung von v. 22, wobei es ואומר אני׳ heisst, fehlt. Die Ausführungen bei Raschi schliessen nun mit der für den Stil Karas charakteristischen Wendung אך יש נמנום בדבר. Ebenso lauten die Erklärungen zu v. 28 ganz gleich in beiden Texten. Ob nicht doch für die zu v. 27 bei Raschi sich findende Erklärung die Autorschaft Karas anzunehmen ist? — Zu Cap. 12 und 13 stimmen nun die beiden Texte

auch überein, doch lassen der Schluss von Cap. 13, wo die Erklärung von v. 10 mit der bei Raschi nicht üblichen Wendung מקרא זה מוכחש משני צדדין beginnt und auch den für Kara bezeichnenden Ausdruck למדת hat, und ebenso die Fassung der Bemerkungen zu v. 13 eher Kara als Autor in Betracht kommen. — Bei der Uebereinstimmung der Cap. 14 und 15 ist nun festzustellen, dass sich im Raschitext nichts findet von der von Kara mit Begründung durch das אתנחתא in 14, 25 hervorgehobenen Trennung des Inhaltes der Prophetie Jona's von dem ersten Versteil — indem nämlich jene sich auf die Verheissung in II Kön. 15, 12 beziehe [1]), — und dass ferner die bei Raschi in v. 26 mit ויש פותרים eingeführte Deutung von מורה מאד die Karas ist. Auch wird in beiden Texten die Erklärung von האריה (15, 25): אריה של זהב mit יש לומר angeführt, während aber Kara noch eine Deutung von Menachem und mit דבר אחר eine Deutung zitiert, wonach es ein Personenname sei. — Wenn schliesslich die Ausführungen zu 17, 1 einander gleichen, so lässt die auch im Karatext sich findende Auffassung von האחרון הכביד in Jes. 8, 23 im Sinne von „ausfegen, wegkehren", die im Widerspruch zur Erklärung Karas zur betr. Stelle steht [2]), eher einen Schluss darauf ziehen, dass es vielleicht dort eine Einschiebung aus dem Raschitext ist. — Es ergibt sich uns nun für den Commentar zu den Königsbüchern bei beiden Autoren als Resultat ein vielfaches Hinübergreifen von dem einen zum anderen, das uns einerseits keine Abhängigkeit Karas von Raschi anzunehmen nötigt, andererseits aber für ein Urteil über die gegenseitigen Beziehungen doch manche wichtige Anzeichen bietet.

Auf sichererem Boden stehen wir bei dem Karacommentar zu Jesaja [3]). Es zeigen sich da mehrfache Verschiedenheiten in der Auffassung sowohl einzelner Worte wie ganzer Stellen, wobei es auch nicht an scharfen Wendungen gegen Raschi fehlt [4]). Es fin-

1) Die Stelle lautet: הוא השיב את גבול ישראל מיד מלכי ארם מלבא חמת עד ים הערבה נקד באתנחתא ללמדך ששם סיום המלה, ואינו דבוק לדבר ה' אשר דיבר ביד עבדו יונה, שכדבר ה' אשר דבר דבר אחר הוא ופת' אע"פ שהיה ירבעם רשע לא הפיל הקב"ה את דבריו שאמר ליהוא בני רבעים ישבו לך על כסא ישראל ודבר זה הבטיחו על ידי יונה בן אמיתי וירבעם זה הוא הרביעי וזהו פשוטו.

2) Im Jesajacommentar fasst es Kara im Sinne von „schwer" auf.

3) Mehrere Proben nach Ms. Kirchheim gibt Littmann p. 26—32.

4) Vgl. bei Littmann p. 26—27 zu 2, 20 משיגתו שנית עוזה מעגלותיו ולא ידע und andere Stellen.

den sich mehrfache Hinweise auf Raschis Erklärungen, die mit יש פותרין eingeführt werden, vgl. die Auszüge bei Littmann und auch noch zu 57, 6. Mit Namen zitiert er denselben nur zu 26, 7 unter der Anführung אך שמעתי שפירש רבינו שלמה בן יצחק, wobei er die Auffassung von יָשָׁר durch das Sakef Gadol begründet, was sich im Raschitext nicht findet. — Zu 2, 22 zitiert Kara die von Raschi mit דבר אחר eingeführte Erklärung, allerdings mit anderen Worten, unter der Formel שמעתי. — Zu 9, 4 findet sich bei beiden wörtlich das Zitat einer Deutung von סאון סואן mit יש פותרין eingeleitet, nachdem Kara vorher die Ansicht Dunasch's mitgeteilt, was sich bei Raschi nicht findet. — Zu 10, 16 zitiert Kara mit דבר אחר die sich bei Raschi findende Erklärung von כבודו als „Kleider"; doch, während es bei Raschi nur heisst: שמכבדים את האדם, zitiert Kara den Ausspruch R. Jochanans in Babli Sabbat 113b[1]. — Zu 15, 5 שלישיה wird die von Kara zuerst gegebene Deutung als גברתנית von Raschi mit לשון אחר zitiert, ohne des ersteren Hinweis auf ושלישים על כלו (Exod. 14, 7), während Raschis erste Ansicht: שלישית לבטן von Kara mit ויש לומר angeführt wird.

Betrachten wir nun die Stellen in Raschis Jesajakommentar, wo uns eine Berührung mit Kara als sicher erscheint: Zu 1, 24 findet sich bei Raschi betreff der Bezeichnung האדון ה׳ צבאות nur die kurze Bemerkung: שהכל שלו ובידו לעקור אתכם מארצכם ולנטוע בם אחרים. Hingegen führt Kara hier den Ausspruch des R. Samuel b. Nachmani in der Pesikta di R. Kahana (ed. Buber 123a), wenn auch nicht ganz wörtlich, an und fährt dann fort: אף כאן עוקר מעוותים האמורים למעלה דכת׳ כספך היה לסגים ושריך סוררים וגו׳ ומכנים שופטי משפט צדק ההיד ואסירה כל בדיליך ואשיבה שופטיך כבראשונה. Hier dürften vielleicht Karas Ausführungen das Original sein, zumal auch Raschi zu der im Midrasch angeführten Parallelstelle aus Josua 3, 11 keinerlei derartige Bemerkung hat. — Die von Raschi zu 3, 6 והמכשלה mit דבר אחר angeführte Erklärung ist die von Kara gegebene, bei der es heisst: דבר שאני נכשל בו חוסר לחם ישנו תחת ידיך כלומר ישנו אצלך. Ebenso ist die bei Raschi zu הכרת פניהם (V, 9) sich findende erste Bemerkung entsprechend den Worten Karas: מה שמכירים פנים בדין היא תעיד בהם בדין. — Zu 14, 21 ist die von Raschi mit ויש לפתור eingeführte Erklärung von ערים, im Sinne von

[1]) ר׳ יוחנן קרי למאניה מכבדותי.

„Städten“, die des Joseph Kara, bei dem es heisst: עד שהיה מלכות בבל קיים שם תבל כמדבר ועריו הרס, משתפסק מלכות בבל ישוב וימלאו פני תבל ערים. Bald darauf sagt Kara, dass diejenigen, die es hier in der Bedeutung von „Feinden“ nehmen, wie in ופשריה לעריך (Daniel 4, 16) irren: טעות הוא בידם. Dies ist aber die von Raschi zuerst gegebene Erklärung, wo allerdings ויהי עריך (I. Sam. 28, 16) zitiert wird. — Zu 33, 14 führt Raschi mit לשון אחר die von Kara gegebene Deutung an, die so lautet: מי בהם יכול לגור בציון עם הק׳ שנקרא אש אוכלה. — Zu 40, 6 findet sich bei Raschi unter דבר אחר eine Erklärung von הסדו כציץ השדה, die, inhaltlich und vielfach dem Wortlaut nach, mit Karas Ausführungen übereinstimmt. Allerdings schmückt Kara seine Erklärung noch mit folgendem Gleichnis aus: בנוהג שבעולם אדם עובד גדול והגדול קושר עמו אהבה ומבטיחו ואומר לו מחר אני עושה אותך עשיר מחר אני מעלה אותך לגדולה ישן ולא עמד לו היכן הוא והיכן הבטחתו? — Zu bemerken ist noch, dass Kara im Jesajakommentar, gegen seine sonstige Gewohnheit, ohne Angabe des Talmuds als Quelle in einem Excurs zu 1, 27 die Ausführungen des Propheten als Grund für das Aufeinanderfolgen der Benediktionen השיבה und der sogenannten ברכת המינין bezeichnet, wobei er deren Anfang: ולמשומדים אל תהי תקוה zitiert [1]).

Eine Anzahl von Berührungen weisen auch die Jeremiakommentare beider Autoren auf. Zu 48, 30: לא כן בדיו zitiert Kara unter דבר אחר die von Raschi gegebene Erklärung, während zu 50, 11 ausdrücklich dessen Auffassung von דָשָׁא, als gleich דָשָׁה „beim Dreschen essen“ bekämpft, indem er sagt: כל הפותר ...... אינו אלא טועה ומתוך דבריו הוא נתפש. Andererseits finden wir, dass Raschi zu השליכו משכנותינו (9, 18) mit ויש עוד לומר die Ansicht zitiert, dass das Subjekt von השליכו die Feinde sind und dies ist diejenige Karas. Auch die zu ובך מנחלתך (17, 4) mit דבר אחר eingeführte Erklärung ist wohl lediglich die von Kara gegebene: ובך אביא צרות עד שאגרש אותך מנחלתך.

Ueberschauen wir nun das Ergebnis unserer, keineswegs auf Vollständigkeit Anspruch machenden Untersuchungen über die Beziehungen Raschis und Karas in ihren Prophetenkommentaren, so

1) Vgl. über diesen Wortlaut die Angabe von S. Baer in seinem Siddur עבודת ישראל. Herr Dr. Elbogen-Berlin macht mich auch noch auf ס׳ חסידים ed. Wistinecki, Berlin, § 511 aufmerksam.



lässt sich feststellen, dass mindestens ebenso, wie der jüngere Autor von dem älteren beeinflusst sein mag, in demselben Masse, wenn nicht erheblich mehr, Kara auf Raschi eingewirkt hat. Vielleicht ist die Vermutung nicht zu gewagt, dass besonders da, wo Raschi seiner ersten Erklärung mit ויש לפתור die Ansicht Karas anfügt, er seine frühere Meinung selbst ändern wollte. — Noch wäre wohl auch das Verhältnis der Hiobkommentare Raschis und Karas zu untersuchen, doch sei dies für eine von mir beabsichtigte kritische Neuausgabe des Hiobkommentars von Josef Kara vorbehalten und hier nur bemerkt, dass schon der Anfang des Raschikommentars manche Berührungen mit Kara aufweist, wo sicher für letzteren die Priorität anzunehmen ist [1]). Sein — wenn auch nicht ausschliesslicher — Anteil an dem uns vorliegenden Raschikommentare von 40, 27 an ist ja bekannt [2]).

Diese Berücksichtigung der Ansichten Karas durch den grossen Meister gibt uns Veranlassung, dessen Bedeutung als Exegeten noch besonders zu würdigen. Joseph Karas Leistungen sind, meines Erachtens, inbezug auf die sinngemässe Erklärung höher einzuschätzen als die Raschis. Es ist dies keine Herabsetzung des letzteren, dessen Grösse als Gesetzeslehrer unantastbar ist, und der in seines Herzens Erhabenheit sich selbst vor der Bedeutung eines anderen willig beugte [3]). Kara hat das grosse Verdienst, die exegetischen Regeln systematisch in Anwendung zu bringen [4]), wodurch er auch auf Samuel b. Meïr vorbildlich ge-

---

[1]) Man beachte die Uebereinstimmungen zu 1, 5—7; 2, 2—3; 3, 1.

[2]) Vgl. Rosin l. c. p. 16—17.

[3]) Vgl. die diesbezüglichen Ausführungen in Berliners „Zur Charakteristik Raschis" im Gedenkbuch für David Kaufmann p. 266—267.

[4]) Ausser den von Littmann behandelten Regeln ist noch der Grundsatz zu erwähnen, dass mitunter an einer uns nicht als gehörig erscheinenden Stelle etwas berichtet wird, um auf ein später folgendes Ereignis vorzubereiten, so z. B. im Commentar zu Ri. 1, 16, 4, 11 (ed. p. 1 und 5) und öfters. Ferner bemerkt Kara, dass bei einem sogen. מקרא קצר die Schrift ein Wort oder eine Wendung weglässt, indem sie der Einsicht des Lesers die Ergänzung überlässt. So zu Jos. 10, 21, wo hinter חורץ noch כלב zu ergänzen ist, was auch aus Exod. 11, 7 hervorgeht; K.s Worte lauten: ויש מקומות הרבה שקיצרו הכתובים את לשונם ולא ביחנו את דבריהם באר היטיב וסמכו על אנשי לבב הקוראים בהם שיבינו כמו אל תשלחנה בחילו ביום אידו (Obad. v. 13) שפת' אל תשלחנה ידיך בחילו u. a. m.

wirkt haben dürfte, ihm ist ferner ein gewisser Scharfblick eigen, eine oft erstaunliche Intuition, das Wesentliche herauszufinden, und besonders ist er glücklich in seinen Worterklärungen. Zur Erhärtung dessen mögen einige Beispiele dienen: Die zweimalige Anwendung von אל אלהים ה' in Josua 23, 22 ist damit zu erklären, dass die zweiundeinhalb Stämme Gott sowohl als Zeugen gegen den Vorwurf von מרד wie gegen den von מעל anrufen. Dieselbe Wendung der Verdoppelung eines Ausrufes am Anfang eines Verses ist zu beobachten in אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך (Jes. 43, 25), wo sich das eine auf das Tilgen des Frevels, das andere auf das Nichtgedenken der Sünden bezieht. Wir verweisen ferner auf die im vorliegenden Richterkommentar gegebene Erklärung des Deboraliedes, ausserdem auf seine Bemerkung zu 7, 14 betreff des Traumes der Midjaniten, auf seine Deutung von והוא יָחֵל (13, 5): durch den Umstand, dass der Knabe von Anfang an ein Nasir sein wird, soll es bewirkt werden, dass er später Israel helfen wird, ferner auf die feine Erklärung, dass והוא פלאי eine eingeschobene Bemerkung des Verfassers ist, ausserdem auf die schöne Erklärung von 18, 7: ואין מכלים דבר. — Wie treffend sind Karas Ausführungen zu I. Sam. 9, 9 und 11 über den Unterschied von רואה und נביא, worauf der Autor seine Ansicht über die spätere Abfassungszeit des Buches Samuel folgen lässt: „Der Prophet wurde zuerst רואה genannt, weil Gott demselben die Art jedes ihn um Rat Fragenden offenbarte und er danach ihm die Zukunft voraussagen konnte. Wenn es im Text weiter heisst: כי לנביא היום יקרא לפנים רואה, so ist damit damit gesagt, dass in den früheren Zeiten, wo es sich um vereinzelte Sünder handelte, der „Seher“ jeden einzelnen ob seiner Taten ermahnte und ihn, die künftige Strafe ihm vorhaltend, von dem Bösen abzulenken suchte. Als aber die Frevler überhand nahmen und öffentlich dem Recht Hohn sprachen, sodass Gott täglich seine Boten mit der Aufforderung zur Busse sandte, da bezeichnete man diese, wegen ihres Berufes als Strafprediger, mit נביא, da נבואה „Sprechen“ bedeutet wie in בורא ניב שפתים (Jes. 57, 19); aus dieser Mitteilung im Text über die damalige und frühere Benennung für Propheten gehe hervor, dass dieses Buch nicht zu Samuels Zeiten verfasst worden ist. Unsere Weisen gesegneten Andenkens sagen allerdings, dass Samuel selbst sein Buch niedergeschrieben habe.

Gott, der die Erde erleuchtet, möge das Dunkel erhellen und das Ungerade ebnen[1])".

Das schwierige זאת תורת האדם in II Sam. 7, 19 erklärt er durch die Parallelstelle in I Chron. 17, 17 וראיתני כתור האדם המעלה, indem תורה und תור „Reihe" bedeuten, wie תור in Esther 2, 12 u. 15[2]). Zu I Kön. 6, 1 bemerkt Kara, unter חדש זיו ist deswegen אייר zu verstehen, weil זיו Sonnenglanz bedeutet, da um diese Zeit bereits die Sonne ihre volle Kraft hat; denn, wer einen dauerhaften Bau aufführen will, muss ihn in sonnigen Tagen herrichten, und nicht zu regnerischer Zeit, damit der Kalk an den Wänden hafte und der Bewurf nicht abfalle. Um aber eine Verwechslung mit anderen Sommermonaten zu verhüten, ist noch בחדש השני hinzugefügt[3]). — Die Worte der Sunamitin (II Kön. 4, 9—10) כי איש אלהים קדוש הוא עובר עלינו תמיד legt er so aus[4]): „Es ist mir ganz gewiss, dass dieser Gottesmann bereits gewöhnt ist, bei uns einzukehren, und nicht anderswohin gehen wird. Er muss sich aber, da er beständig das Gotteswort hört, heilig halten.

---

[1]) Die Stelle verdient auch ihres Stiles wegen wiedergegeben zu werden: לכו ונלכה עד הרואה על שם שהק' מראה לנביא דרכו [של] איש הבא אל הנביא לדרוש את ה' מאתו ועל שם שרואה דרכו של נדרש מה יקרהו נקרא רואה, כי לנביא היום יקרא לפנים הרואה, מה שאנו קוראין עכשיו נביאים בדורות האחרונים היו קורין הדורות הראשונים רואה, כמו בדורו של שמואל ששאלו לנערות היוצאות לשאוב מים היש בזה הרואה, כך היו נקראים בדורות הראשונים שהיו מגידים לאיש ואיש כמעלליו ומראין לו עון שעתיד לקרותו בכך, ומשיבין אותן מרשעם ומדרך הקשה אם היה אחד בעיר ושנים במשפחה שחטאים, אבל משרבו החוטאים שהיו משוטטים בכל חוצות ואין איש עושה משפט וצדקה ומבקש אמונה וישלח ה' ביד כל נביא וכל חוזה לאמר שובו נא מדרכיכם הרעים יום השכם ושלוח חזרו לקרוא אותם נביאים על שם שמוכיחים לישראל כי נבואה הוא לשון דיבור ולשון תוכחה כמו בורא ניב שפתים, כשהוא אומר כי לנביא היום נקרא לפנים הרואה, מה שהדור הזה קורא נביא היו הדורות הראשונים קורין רואה, למדת כשנכתב ספר זה כבר חזרו לקרוא לרואה נביא, מכלל שספר זה לא נכתב בימי שמואל שכשתחזור על כל המקרא לא תמצא שנקרא נביא רואה כי אם כאן שהוא אומר איזה בית הרואה, למדת שבדורו של שמואל הוא נקרא לפנים בישראל ודור אחרון לשמואל, ועל אותו הדור הוא אומר כי לנביא היום, ורז"ל אמרו ששמואל כתב ספרו והמאיר לארץ ישים מחשך לאור ומעקשים למישור.

[2]) Man vergleiche dagegen Raschis Erklärung hierzu. J. K.s Deutung findet sich auch bei David Kimchi.

[3]) פתר' בחודש שאורה שולטת בו הוא אייר שכבר חמה שולטת בעולם שכל מי שרוצה לבנות בינין מקוים צריך לבנותו בעת חום צח עלי אור ולא ביום מעונן כדי שידבק הסיד בקיר ולא יפול הטיח מן הקיר.

[4]) הנה נא ידעתי כי איש אלהים קדוש הוא עובר עלינו תמיד, זהו פתר' הנה נא ידעתי שאיש אלהים הקדוש שהוא עובר עלינו תמיד, דבר זה ברי לי שלאחר שהנהיג עצמו לסור אלינו מדי עברו אינו עובר מכאן ודר במקום אחר, והאיש נוהג עצמו בקדושה לפי שדבר ה' אתו תמיד, ואם היום ומחר בא ליכאן וימצא אותנו טמאים נמצא עובר מעלינו ודר במקום אחר שאין לך איש ואשתו שלא יטמאו לפעמים במקרה טומאה או בשכבת זרע או תזוב זוב דמה, נעשה לנו דבר שבכל עת שהוא בא לכאן שלא יצטרך לעבור מעלינו מפני הטומאה, הה"ד נעשה נא עליית קיר קטנה והיה בבואו אלינו יסור שמה.

Wenn er nun eines Tages zu uns kommt und findet uns, was ja bei Mann und Frau leicht geschehen kann, aus irgend einem Grund unrein, so wird er uns verlassen und anderswohin gehen, darum wollen wir etwas einrichten, damit er uns nicht untreu werde etc. Alsdann haben wir uns immer seine Einkehr bei uns gesichert. — Eine sehr ansprechende Erklärung bietet Kara für Jes. 15, 5 לבי למואב יזעק, wo er ausführt[1]), dass Gott, wenn er über die Völker ein Unglück kommen lassen will, bereits vorher die Propheten von Zittern befallen werden lässt, so wie auch in Jes. 21, 4 den Propheten, der ruhig und ahnungslos zu Hause weilt, Entsetzen ergreift, und ihm der friedliche Abend verstört wird als Vorzeichen des bei Belsazars Gastmahl hereinbrechenden Unglückes über Babel. So gelte der Prophet als Warnungszeichen für die Völker, und, so wie jetzt sein Inneres stöhnt, werde Moab einst in seiner Not stöhnen. Zu Jerem. 10, 5 fgg. macht Kara die sehr treffende Bemerkung, dass, indem v. 6 und 7 eingeschoben sind, um Gottes Allmacht im allgemeinen hervorzuheben, diese im einzelnen mit der an den Götzen wahrnehmbaren Ohnmacht ausgeführt wird, so dass der erste Teil von v. 10 dem v. 8 entspricht, der zweite Teil dem Schluss von v. 5, v. 12 und folgende wiederum dem v. 11, da dort, gemäss der Auslegung von Jonathan, das Unvermögen der Götzen, Regen und Wachstum herbeizuführen, gemeint ist.

Noch seien Karas Ausführungen zu Jerem. 31, 14—19 erwähnt: Es ist nicht Rachel selbst gemeint, sondern ihre Söhne, besonders ihr Nachkomme Ephraim, das Haupt der zehn Stämme, sind es, die weinen, wie es auch aus v. 17—18 hervorgeht; רחל steht hier für בני רחל wie Juda und Simon in Ri. 1, 17 für deren Söhne. Die Frage in v. 19 הֲבֵן יקיר לי ist nun auch im Zusammenhang so zu erklären: Welcher Grund liegt denn eigentlich vor, dass ich in Erbarmen mich an Ephraim

[1]) Vgl. Littmann l. c. p. 30. Wir heben daraus folgende Stellen hervor: כי כה משפט הנביאים כי יתן ה' רוחו עליהם להנבא על ארצות רבות ועל עמים רבים איזו לחרב ואיזו לשלום [איזו לרעב] ואיזו לשובע הכל דוגמת פורענות שנגזר עליה מרגיש הק' בעצמות הנביא ואומ' אתה הנביא דעלך כי מופת נתתיך לעם פלוני כאשר תעה לבבך כן עתידין להתעות. Ferner: כי הנביאים הוצגו למשל עמים ומופת לפניהם [בכ"י למשל עמים ותופת לפנים! und so auch bei Littmann] ואם נגזר על העמים שירגזו חיל ורעדה יאחזן יביא המקום רגז בעצמותיו ותחתיו ירגז לקול צללו שפתיו בטרם תבוא הפורענות אל מדינה.

erinnere, da kein Stamm gleich diesem einen solchen Verführer wie Jerobeam aufzuweisen hat? Aber, da er, wie in v. 17—18 gesagt, sich in Selbstvorwürfen ergeht, will ich ihn in Gnaden aufnehmen.

Von Worterklärungen Karas seien folgende angeführt: In I Kön. 1, 2 bedeutet סוכנת dasselbe wie חם „wärmend“, jedoch bezeichnet letzteres eine grössere Erwärmung als das erstere: ודע שלשון סוכן הוא כשמחמם במקצת כמא דתימא בוקע עצים יסכן בם (Koh. 10, 9) [1]) ולשון חם נשמע חמימות יותר מסוכן. Ein Beweis hierfür sei, dass bei der Bedienung, wo nur von der Erwärmung durch den Anblick die Rede ist, סוכנת gebraucht wird, während für die engste Berührung des ושכבה בחיקך das Wort חם angewendet ist. — In I Kön. 8, 2 wird der Tischri deswegen ירח האיתנים genannt, weil diese Bezeichnung der Jahreszeit und deren Einwirkung auf die Verhältnisse in der Natur entspricht; sowie der Ijar als Sonnenmonat זיו, der Marcheschwan wegen der vollkommenen Unterbringung der Erntevorräte im Hause בול, gleich יבול, bezeichnet wird, so der Tischri als ירח האיתנים, weil dann schon die Gräser und andere Pflanzen, die während der Sommermonate noch weich sind, hart werden, indem איתן „stark, hart“ bedeutet [2]).

Kara zeichnet auch eine grosse Kühnheit und Selbstständigkeit in der Erklärung aus, die von blossem Autoritätsglauben sich nicht leiten lässt und die hergebrachten Deutungen durchaus nicht zur Richtschnur nimmt. So sagt er zu Jes. 42, 4: „Wisse, dass alle, die weder mit der folgerichtigen Anordnung der Verse noch mit deren Gedankengang vertraut sind, dieses Stück auf den Messias beziehen. Zwar könnten sie viele Beweise erbringen, aber fern sei es von uns, den richtigen Gang des Abschnittes und das hierdurch allein Annehmbare nicht zu beachten [3])“. Um so angenehmer berührt es uns, wenn er da, wo seine Auf-

---

1) Im Koheletcommentar ed. Einstein, p. 42 d. hebr. Teiles, erklärt J. K. יסכן von סכנה Gefahr.

2) ואני יוסף בר שמעון אומר לי לבי שכשב שקרא שאר חדשים על שם העתים שחדש זיו קורא על שם שחמה שולטת בו וירח בול על שם שכל יבול הארץ נאסף בו כבר לבית וחמה שאף זה נקרא ירח האיתנים על שם העת שבאותו הפרק כבר העשבים והאילנות מתקשין שכל ימות החמה הן רכין ובחדש השביעי כבר העשבין נעשין קלחין ודליות הגפן והאילנות מתקשין ונעשין עץ.

3) ודע כי כל אדם שאינו בקי לא בסדר המקראות ולא בהילוך הכתוב יפרש הפרשה על מלך המשיח ומקומות הרבה יכול להביא ראיה לדבריו אך חלילה להניח הפרשה והילוכה ודבר המתיישב על הלב.

fassung nicht im Einklang mit derjenigen der Lehrer des Talmud und Midrasch steht, Gott um Erleuchtung anfleht [1]), oder, wenn er nach vergeblicher Anstrengung, das Richtige zu finden, sein Unvermögen eingesteht oder betont, dass er seine Meinung nicht als massgebend für andere hinstellen will [2]). Bezeichnend für Karas Aufrichtigkeit ist seine Aeusserung zu Jes. 8, 1, wo er sich mit der Erklärung des Targum und der Tradition auseinandersetzt, die er nicht annehmen kann, und am Schluss erklärt, seiner Pflicht, Irrtümer nicht hervorzurufen, genügt zu haben [3]).

Den Reiz der Darstellung Karas erhöht noch sein Stil, von dem die vorher mitgeteilten Proben ein Bild geben. Derselbe ist oft von wirklicher Schönheit und sehr fesselnder Form, wobei man allerdings nicht den Maassstab der späteren, oft einer gekünstelten Schrreibweise sich bedienenden Schriftsteller, sondern den seiner Zeit und seines Landes anlegen muss.

Kara suchte für seine Studien sich recht gute Texte zu verschaffen und achtete auf die verschiedenen Codices. So berichtet er zu I Kön. 6, 34, dass er in einem sehr sorgfältigen Exemplar des Propheten-Targum Einsicht genommen habe. — Zu Jos. 9, 4 ויצטירו berichtet er, dass in einigen Codices die LA. ויצטידו sich findet, d. h., dass sie sich mit solcher Wegzehrung versahen, die ein Kommen von fern her vermuten liess. Beide Codices bringen Beweise für die Richtigkeit ihrer Lesung, er aber schliesse sich der LA. ויצטידו an, da nach dem ganzen Zusammenhang und dem Wort הצטדנו in v. 12 nur von ihrer Vorspiegelung durch die schlechte Wegezehrung und Kleidung die Rede sein könne [4]). — Zu Jes. 27, 3 bemerkt er, dass in

[1]) So der oben zitierte Schluss zu I Sam. 9, 9. Am Schluss seiner im Gegensatz zu Jonathan und dem Talmud stehenden Erklärung von I Kön. 8, 2 sagt er: המקום יאיר עינינו בתורתו.

[2]) Die Stellen sind bei Littmann, p. 15 zusammengestellt.

[3]) ומעתה שהודעתי [im Ms. ist hier ein Lücke] ואתי לא תלין משוגתי יצאתי ידי שמים, שכל הכן בעצמו ואומר אתי תלין משוגתי ודוחה את הבריות בקנה, הרי זה מחטיא ומתעה הדורות הבאים אחריו.

[4]) יש ספרים שכתוב בהן ויצטידו, עשו כל לחם צידם יבש היו ניקרים כאילו מארץ רחוקה מאוד באו, אילו ואילו מביאין ראיה לדבריהם. ולא הבריעו אילו את אילו, גם בדבר הזה אין לברר הגבוהה זולת אלהינו אבל לבי נוטה אחרי הספרים שכתוב בהן ויצטיידו מדבר הלמד מענינו שמלמד בעניין זה בכמה מקומות מה ראו על ככה לעשות צידה זו כדי שיתקבלו דבריהם שיראו האנשים צידה שלהם ובדבר זה יהיו ניכרים כי רחוקים המה הה"ד ויקחו האנשים מצידם, ומפרש עוד בעיניין זה לחמנו חם הצטידנו אותו מבתינו ביום צאתנו ללכת אליכם ועתה הנה יבש, על כל דיבור ודיבור חוזר על הצידה. Es ist mir nicht bekannt, ob irgend ein Commentar noch auf diese LA. aufmerksam macht, Jonathan allerdings übersetzt ואזדודו. Vgl. Norzi im מנחת שי z. St.

allen spanischen Bibelexemplaren die LA יפקוד vorhanden ist, wozu als Subjekt der תנין anzunehmen sei, vor dem Gott ihn bewahren wolle, während unsere Texte אפקוד lesen[1]).

Unser Autor wird in der späteren Literatur verhältnismässig sehr wenig zitiert[2]). Doch ist sein Einfluss gleichwohl wahrzunehmen. Denn, wie die Noten zu unserer Edition des Commentars zum Richterbuch erweisen, hat besonders David Kimchi seine Commentare benutzt, was sich auch für die Samuel- und Königsbücher und die anderen Propheten in reichem Maasse nachweisen lässt. Auch Levi ben Gerson aus Bagnols [Ralbag] verrät in seinen Commentarien eine Bekanntschaft mit Karas Schriften. Dass letztere sehr viel im Umlauf waren, geht auch daraus hervor, dass sie fast ebenso wie die Raschis der Willkür von Copisten ausgesetzt waren[3]), und von Karas Commentarien mehrfache, allerdings zum teil unechte Recensionen im Umlauf gewesen sind[4]).

Bei dieser Bedeutung Joseph Karas als grundlegender und hervorragender Exeget ist eine vollständige Ausgabe der noch nicht veröffentlichten Commentare zu den ersten Propheten durchaus wünschenswert. Recht erfreulich war mir daher die Gelegenheit, mit dem Abdruck des Commentars zum Richterbuche im vorliegenden Jahrbuche den Anfang der Erfüllung dieses Desiderates der Bibelforschung machen zu können. Vielleicht ermöglicht mir dies die Fortsetzung und Vollendung des so wünschenswerten Werkes.

Noch sei hier erwähnt, dass Joseph Kara auch eine Tätigkeit als Erklärer der Pijutim entfaltete[5]) und dass man ihm, allerdings mit Unrecht, einen den Namen Raschis tragenden Commentar zu Bereschit Rabba zugeschrieben hat[6]). Derselbe

---

[1]) פן יפקוד עליה כן כתוב בכל מקריות של ספרד .... ובמקריות שלנו שכת' פן אפקוד עליה פותרין בו אנשי פתרון פן אפקוד עוונה עליה בבת אחת. Die zitierte Erklärung ist die von Raschi zur Stelle, vgl. Norzi z. St.

[2]) Vgl. hierüber Buber l. c. p. 1. — Nach Epstein l. c. p. 29 wird J. K. auch ר' יוסף בר שמעון איש חמדות genannt.

[3]) Vgl. Epstein l. c. p. 32.

[4]) Vgl. hierüber oben.

[5]) Vgl. Epstein l. c. und Ziemlich im Magazin 1886, p. 176 f.

[6]) Dies ist die Meinung Berliners in Pletath Sofrim p. 24. Ueber den Commentar selbst handelt Epstein im Magazin 1887, 1—17.

ist jedoch von dem auch bei Kara zitierten Kalonymos aus Rom, mit dem, wie bekannt — vgl. Epstein l. c. — Kara viele persönliche und literarische Beziehungen unterhielt, resp. von seinen Schülern, verfasst[1]), aber es finden sich jedenfalls in demselben Erklärungen, die wohl sicher Kara zum Verfasser haben, der Glossen zu diesem Werk geschrieben hat[2]).

Der Codex, aus dem ich den Commentar zum Richterbuche und die Proben aus den Erklärungen zu den anderen prophetischen Büchern gegeben habe, ist aus dem Nachlass von Raph. Kirchheim in den Besitz des Jüd.-theolog. Seminars in Breslau übergegangen. Er ist mit ausserordentlich schöner und deutlicher Schrift geschrieben, aber leider oft fehlerhaft, und weist auch manche Lücken auf. Wie aus der Edition und den Proben ersichtlich, ist die Schreibung gemäss der von Jehuda Hechassid im ס׳ חסידים (ed. Berlin 1891—3, p. 184—5) aufgestellten Forderung betreff der Pleneschreibung mit Waw und Jod. Der Treue halber habe ich sie beibehalten.

Es liegt mir nun noch ob, dem verehrlichen Curatorium der genannten Anstalt, wie Herrn Dozenten Dr. M. Brann-Breslau meinen aufrichtigen Dank auszusprechen für die überaus liberale Erlaubnis zur ausgiebigen und langjährigen Benutzung des so kostbaren Ms. — Mein Dank gebührt auch Herrn Prof. Brandin, z. Z. London, für die Freundlichkeit, mit der er mir die französischen Worte und Wendungen erklärte.

1) Vgl. ibid. p. 12 fg.
2) Vgl. ibid. p. 32—33.

Zum Briefwechsel zwischen Michael und Zunz.*)

Von

Professor Dr. Berliner in Berlin.

In dem Vorworte zum bibliographischen und literarischen Wörterbuche von Heimann Joseph Michael, welches 1891 unter dem Titel אור החיים erschienen ist, habe ich auf den fleissigen Verkehr, welcher zwischen Michael und Zunz bestand, hinweisen können. Mit dem Manuscript für die Drucklegung dieses Werkes hatten mir die Söhne des Verfassers zur Zeit auch eine Anzahl von Briefen übergeben, aus welchen dieser Verkehr noch näher sich erweist. Es waren Entwürfe zu den Briefen, welche der Vater an Zunz im Laufe der Jahre 1832—46 gerichtet hatte. Diese Entwürfe waren aber mit so vielen Correkturen und Aenderungen durchzogen, dass eine für die Drucklegung derselben genügende Abschrift nicht hergestellt werden konnte. Da mir aber der Inhalt der Briefe für eine Veröffentlichung wert erschien, so wünschte ich, die Reinschrift, also die Originale der Briefe im literarischen Nachlasse von Zunz, einzusehen.

Auf ein diesbezügliches Gesuch hat das Curatorium der Zunzstiftung meinem Wunsche bereitwilligst entsprochen. Ich erhielt ein Heft mit 34 Briefen, mit diesen zugleich aber auch zu meiner freudigen Ueberraschung 23 Briefe von Zunz an Michael, welche Zunz wahrscheinlich nach dem Tode Michaels reclamiert und zurückerhalten hatte.

Somit konnte ich jetzt diese wie jene Briefe geordnet nach ihrer chronologischen Folge, mit hebräischen Buchstaben, wie sie auch im Original in jüdischer Currentschrift geschrieben sind, mit Aus-

*) Siehe hebräische Abteilung S. 29—118.

nahme eines einzigen Briefes von Zunz (No. 9), der deutsch geschrieben ist, zum Adruck bringen. Zunz mit seiner zierlichen Handschrift bietet in der von ihm angewandten Orthographie, die unverändert beibehalten ist, viel lehrreiches. Aber auch Michaels Schreibweise ist ohne Correktur wiedergegeben worden, obgleich sie gar sehr oft in gramatikalischer und orthographischer Beziehung fehlerhaft erscheint. Ich durfte da nicht erst anfangen, irgendwie zu berichtigen. Michael war kein gewandter Stilist und man muss darüber hinwegsehen; seine literarischen Mitteilungen haben Zunz' Arbeiten bedeutend gefördert, wie Zunz selbst im ersten Briefe und an verschiedenen Stellen der anderen Briefe mit Dank anerkennt.

Was aus diesen Briefen für eine Zunz-Biographie, welche wir noch entbehren, zu gewinnen sein wird, will ich nicht einmal andeutungsweise hervorheben, ebensowenig auch den Gewinn für die literargeschichtlichen Einzelheiten, wie sie hier in Hülle und Fülle sich darbieten. Ich hoffe, diese Briefe werden nicht nur gelesen, sondern auch studiert und nach mehrfacher Richtung hin verwertet werden. Daher habe ich es unterlassen, durch Hinweisungen auf die anderen Arbeiten von Zunz und Michael, wie durch Indices, durch die man heutzutage die bedeutendsten Werke zu Nachschlagebüchern degradiert, den Leser vom Studium des Ganzen abzulenken. Nur eine geringe Anzahl von Noten habe ich, so zu sagen unter der Hand, folgen lassen.

Ich bescheide mich gern mit dem Gedanken, den literarischen und freundschaftlichen Briefwechsel zwischen Zunz und Michael aus dem Dunkel des Archivs an das Licht der Betrachtung gezogen zu haben.

Anmerkungen.

1. Brief. Hierzu vgl. man, was Maybaum in seiner Schrift: Aus dem Leben von Leopold Zunz (1894) S. 16 nach dem Tagebuche des letzteren mitteilt. Hiernach reiste Zunz am 23. Juli 1832, zwei Tage, nachdem „Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden“ erschienen waren, nach Wolfenbüttel, Cassel, Bielefeld, Hannover und Hamburg, wahrscheinlich um die Freunde für sich zu interessieren (da er zur Zeit vollständig subsistenzlos war).

In Hamburg brachte er den ganzen September mit Studien in der Bibliothek H. I. Michaels zu, mit dem er als Kind gespielt hatte und dessen Bekanntschaft er jetzt erneuerte.

Die wiederholte Klage über das Fehlen der Subsistenz-Mittel hört man auch aus einer weiteren Notiz bei Maybaum, die da schliesst: „Ich sehe mich nach einer Buchhalterstelle um". Man vgl. hier noch besonders die Briefe 5 und 6.

Das Einkommen, welches Zunz in mehreren Briefen als notwendig bezeichnete, beziffert er jedesmal mit 25 Mark wöchentlich oder 1300 M. pro Jahr.

2. Brief. Die Namenszeichnung bei Simon b. Isaac führt auch Zunz, Literaturg. S. 113, an, wenn auch nicht näher. Dagegen nennt er in der Syn. Poesie S. 274 und Literaturg. S. 182 Isaac b. Saadia als den Verfasser der Selicha איך אוכל לבא עדיך, ohne die abweichende Vermutung Michaels zu erwähnen, weil sie ihm nicht richtig erschien, wie auch Bär in seiner Selicha-Ausgabe die Namenszeichnung יצחק בר שעדיה nachgewiesen hat.

Was M. gegen den Schluss über das ס' העצמים des ibn Esra schreibt, ist aus seinem bibliogr. Wörterbuche entnommen, das uns jetzt u. d. T. אור החיים (s. oben S. 269) vorliegt. Diese Mitteilungen sind zu ergänzen durch die Notizen von Zunz im 3. und 8. Briefe, wie auch durch die Hinweisungen Steinschneiders in seinen Schriften „Abraham ibn Esra" S. 71, „Hebräische Uebersetzungen" S. 448 und „Die arabische Literatur der Juden" S. 156.

Das Buch selbst liegt uns jetzt in der von M. Grossberg in London (1901) veranstalteten Ausgabe, mit einer Einleitung, die in literarischer Beziehung nicht im entferntesten genügen kann, vor.

3. Brief. Ueber אוני פטרי רחמתים vgl. Zunz bei Landshuth, Amude ha-Aboda I, S. 103.

Der erwähnte Isaac Berlin in Hamburg war ein Jugend- und Schulfreund von Zunz; st. am 20. Juni 1865. Seine Erläuterungen zum Machsor in der ed. Hannover 1839, welche an verschiedenen Stellen den Biur Heidenheims ergänzen, sind beachtenswert.

Berlin schreibt am Schlusse des Briefes Michaels vom 3. August 1840 an Zunz:

עתה באתי רגע אחד אל בית גיסי יצ״ו ויצר לי על כי לא ידעתי כי הוא שולה ספר אליך ואני עתה לא יכולתי להשיב דבר על הדבר אשר דברנו אני ואתה והיה כזה יום מחר ושלום

רעך אשר כנפשך
אייזק ברלין.

Zunz in seinem Briefe an Michael vom 23. Februar 1841 fügt folgende Nachschrift an:

לידידי עמיתי מנעורי החשוב אייזק ברלין נר״ו.

בצאתי היום לקראת ידידנו מר גיסך דרשתי בשלומך ובאגרתך וארא לא הדלת מדבר על חדל ואמר לנפשי חדלי אך לא אחדל מכריז כפעם הפעם אם לבך לשאת ולתת בדברי תושיה, על כן הואל נא וספחני אל אחד המקומות במקרא או במדרש אשר כבשתם בפלפולך, למדני פשר פסוקים קלים והראני אמרים תמוהים וטעמם ויגל לבי גם אני, ועתה נעצבתי בקראי מה רבו מלאכותיך ואף אם לחסר ולכפן ואמרתי ירא אלהיך את יגיע כפיך ויברך את מעשה ידיך ויתן לך כל טוב כברכת ההדיוט רעך יום טוב.

היום יום כי טוב ב׳ אדר תרא״ה ליצירה.

4. Brief. ו. ז. נ. א. Die Abbreviatur, welche der Abschreiber aus dem Original mit aufgenommen hat, befindet sich am Schlusse der Seite und bedeutet: Wollen Sie gefl. umdrehen.

12. Brief. Die Berichtigung für zwei Noten in den Gottesdienstlichen Vorträgen, welche Zunz im 13. Briefe kurz berührt, hat in der zweiten Auflage des Werkes den Verfasser zu einer Aenderung dieser Noten veranlasst.

19. Brief. בת שמריא — so ist zu lesen, nicht שארות, wie bei Neubauer im Cat. Bodl. No. 1321.

יוסף בן הקדוש — Schüler des Verfassers vom חזוק אמונה, der in Troki die Abschrift von diesem Werke für die Drucklegung besorgte.

לערבית — soll heissen לשחרית; es ist der im Machsor ed. Luzzatto abgedruckte רשות לקדיש (bei Zunz Literaturg. S. 502 erwähnt), von dem Luzzatto in der Einleitung bemerkt, dass er das Gedicht in Handschriften nicht gefunden habe. Ich habe es aber in Cod. de Rossi No. 777 mit der Ueberschrift לכמהר״ר יואב זצ״ל בכמה״ר יהיאל ז״ל מביתאל gefunden. Vgl. über ihn meine Geschichte der Juden in Rom II, S. 50.

ורשות לקדיש מן ז׳ חרוזים — Bei Zunz, Literaturgesch. S. 490 in 8 Strophen, aber es sind nur 7 bei Luzzatto im Machsor, und zwar als רשות לקדיש zum Sukkotfeste, abgedruckt, während es Zunz einfach wie hier Michael als Kaddisch bezeichnet. Uebri-

gens bemerken Zunz und Luzzatto, dass Joab b. Benjamin in den Handschriften als Verfasser angegeben werde. Im Machsor-Manuscript von Luzzatto und dann Halberstam ist es im Ritual des Versöhnungstages enthalten, wohin es auch richtiger gehört.

בר יהודה — Vgl. über ihn meine Gesch. d. Jud. in Rom II, S. 118.

עמנואל בר שלמה — Vgl. meine Gesch. d. Jud. in Rom II. S. 119.

6. Vgl. zu den Uebersetzungen dieser beiden Kalonymos das Werk Steinschneiders: Die Uebersetzungen der Juden im Mittelalter. פ״נ שנה — Vgl. Zunz Literaturgesch. S. 501.

לספרך היקר — Nämlich die Gottesd. Vortr. der Jud. von Zunz.

21. Brief. העתקתים Dafür ist zu lesen כאשר כתובים. Die mitgeteilten Namen, welche hier weggelassen sind, findet man zuletzt in der Revue des Etudes Juives Band 11 und 31 mitgeteilt.

הנמצאים אתי — Von Zunz im Namen Michaels in Zur Gesch. u. Lit. S. 270—272 mitgeteilt.

וס׳ מצרף לכסף — Hiermit sind die Angaben im Catalog אוצרות חיים No. 503 der Handschriften zu ergänzen. Das Buch selbst ist später in Edinburg 1856 erschienen.

3 — Das im Druck ausgefallene Citat lautet:

אך מזה חדלתי חדול פן יתלה סרחוני באילן גדול הוא החכם ר׳ יצחק דנמנה וכו׳ או אולי בנשיא אלים אשר שמ׳ כשמו אשר ברכני בטוב טעמו הבקיא בלשון הגרי הצח מאוד מאוד כלשון עברי וילמד ספר ולשון כשדי יוני ונסטי עד שהתחיל להעתיק הספר אל לשון לטין והאיר עיני הכמ׳ פרובינצה בהעתקותיו הברורות ויתן להם מבחר מצונה ואלף אשר הם כמו שאמר שלמה ע״ה ובזה הלשון בעצמו אמרו נאלינוס אדם אחד מאלף.

28. Brief. Vor 13 Tagen, siehe weiter unten Brief 58.

— von vorgestern, siehe Brief 59.

— Löwenstein, siehe dessen Commentar zu Mischle (1838) in der Vorrede S. XVI.

29. Brief. vom 25. März — siehe weiter Brief 60.

30. Brief. יהמו — näher ausgeführt von Zunz in der Literaturgeschichte Seite 488.

32. Brief. Diese Analekten sind in der wissenschaftlichen Zeitschrift von Geiger Band 2 erschienen, später sind sie im 3. Bande der Gesammelten Schriften von Zunz nochmals abgedruckt worden.

33. Brief. כ״ב לחדש מאי — Der Brief muss sich inzwischen gefunden haben; denn er befindet sich in der Sammlung und ist hier als 31. Brief zum Abdruck gelangt.

36. Brief. בר משה מרומי — Im Catalog אוצרות החיים glaubt Michael in Jehuda b. Saadia aus Toledo den Verfasser zu erkennen.

38. Brief. Jechiel; dieser Abschreiber ist in meiner Geschichte der Juden in Rom II Seite 115 näher angeführt. Die Abschrift des Commentars Averroes' zur Physik des Aristoteles hat er im Jahre 1423 für den bekannten Arzt und Schriftsteller Mose b. Isac da Rieti (s. ib. Seite 71) angefertigt. Das Schreiben an Sabbatai b. Salomo ist in meinem Magazin 1890 Seite 37—40 des hebräischen Teils abgedruckt; siehe ferner meine Geschichte der Juden in Rom II Seite 43.

40. Brief. ע״ה ס״ה d. h. עמוד החוק סמ״ש הגדול. — Isaac b. Haparnas Jehuda wird aus dem Werke Jeruchams תא״ו V, 4 citiert — und diesen will Michael für den Bruder des Abraham b. Isaac, Verfassers vom ס׳ האשכול halten. Dasselbe Citat kennt auch Gross in Gallia Judaica Seite 416, der in diesem Jehuda einen anderen erblicken will.

Ferner Joseph b. Isaac Haparnes in Troyes, der im handschriftlichen Teil des Schibbule Haleket erwähnt wird, ist von Zunz in seinen Bemerkungen zu Binjamin di Tudela Seite 41 ohne weiteren Nachweis im Namen Michaels genannt worden. Auch Gross, Gallia Judaica Seite 226, hat dieses Citat berücksichtigt, nicht aber Buber im האורה Seite 13.

44. Brief. נחשבים ארבעה. Vgl. meine Edition des Schaare Zion im Magazin IV und ed. Buber Seite 40.

49. Brief. אנבונוה. Zunz in seiner Abhandlung: „Die jüdischen Dichter der Provence“ (Zur Geschichte und Literatur S. 459 ff) beruft sich auf Mitteilungen von Michael, ohne diese Namen hier speziell mitzuteilen.

— בונפיד. Bei Neubauer im Catalog der Bodl. Seite 671 und 673 בונפוש.

Bibel und Menschenrechte.

Aus einem Vortrage *).

Von

Professor Dr. Lefmann in Heidelberg.

Ein drittes Wort hatte der himmelstürmende und bibelstürzende Naturforscher nicht angeführt, jenes göttliche Segens- und Verheißungswort an seine geschaffene Menschheit, das bekannte: „und füllet die Erde und bewältiget sie!“ Und doch verheißt und verbürgt dieses Wort alles zukünftige Wachstum der Menschenkultur, mit der Arbeit, mit dem Segen der Arbeit den Fortschritt zur Herrschaft über die Natur, fortschreitendes Erkennen von Natur, Naturwesen und Naturkräften, höhere Bildung zu höherer Weltanschauung. Denn das ist doch wahr und klar, dafs solche Erkenntnis, solche Höhen- und Herrscherstellung den Ausblick erweitert, dem Menschen die Furcht, das Grauen und Gruseln benimmt und dafür das gesteigerte Bewufstsein seiner Kraft, seines Vermögens gewährt. Aber es ist freilich wohl auch wahr, dafs Naturwifsenschaft im eigentlichen Sinne, eine kontinuierlich oder stetig fortschreitende Naturerkenntnis und Forschung kaum erst in ihr fünftes Jahrhundert eingetreten.

So ungefähr sagte ich in einem Vortrage, da ich die Auslafsungen eines „gewaltigen“ Naturforschers gelegentlich erwähnte, die vor einiger Zeit m. E. so gar weit über Gebühr und Verdienst Beachtung gefunden.

---

*) Um die Veröffentlichung des Vortrags wiederholt gebeten, habe ich mich bereit gefunden, dieses Stück als Auszug zum Abdruck in dieser Zeitschrift fertig zu stellen. (Auf den Wunsch der Redaktion habe ich auch zugegeben, der Veröffentlichung einen besonderen Titel hinzu zu fügen, um dieselbe damit als ein für ihren Gegenstand abgeschlossenes Ganzes zu bezeichnen.)

„Antikes Judentum und moderne Weltanschauung“ hatte ich meinen Vortrag genannt und dazu als „antik“ bedeutet was aus dem Altertum überkommen und von Kennern und Liebhabern geschätzt wird, als „modern“ was der herrschenden Zeit- und Geschmacksrichtung zusagt. Eben in diesem und nur in diesem Sinne sollten die Bezeichnungen „antik und modern“ hier genommen sein.

Merkwürdig — als gälte es den Widerspruch beleuchten, mit den Anfängen der Naturwiſsenschaft die Anfänge der Kultur, einer höhern Weltanschauung zu setzen — merkwürdig genug. In eben der Zeit, da die Scheiterhaufen der Inquisition und der Ketzergerichte in grellen Gluten aufflammten, suchte der Genuese Christofo Colombo, gestützt auf die (pythag.) Lehre von der Kugelgestalt der Erde, in westlicher Fahrtrichtung nach Indien zu gelangen und entdeckte West-Indien, die neue Welt, Amerika. Nicht lange darnach, und andere kühne Seefahrer erzielten durch die Magelhaesstraße hindurch eine Umsegelung des ganzen Erdballs. So ist es denn gewiſs wohl angezeigt. mit der erlangten Kenntnis von der Erde die neuere Naturwiſsenschaft anheben zu laſsen. Die Erkenntnis eines Nik. Kopernikus von der Umdrehung der Erde, die astronomischen Berechnungsgesetze eines Tycho Brahe und Joh. Kepler, die Grundgesetze der Mechanik durch Gal. Galilei, der Gravität durch Isaak Newton . . und die diesen und andern die drei Jahrhunderte, das 16., 17. und 18. in fortschreitendem Erkennen und Entdecken folgten, um von dem Entdecken und Erkennen, den Großtaten des vorigen 19. Jahrhunderts noch ganz zu schweigen — gewiſs, ganz gewiſs, das sind Errungenschaften und Enthüllungen, welche Tiefen der Erde und Höhen des Himmels dem Menschenblicke auftaten, das Düster des Mittelalters verscheuchten, Zauber und Gespensterglauben vernichteten, dafür andere ungeahnte Kräfte in die Gewalt und den Betrieb der Menschen gaben — genug, eine andere, weitere, freiere Weltanschauung gewinnen ließen.

Aber — so sei hier zuerst gesagt — dass wir um deswillen nicht gering, auch nicht nur geringer achten was eine frühere Menschheit an Erdenherrschaft und Naturerkenntnis erreicht! alles Erfinden und Entdecken, alles Wiſsen und Können früherer Zeit- und Menschenalter! wenn auch die Not dazu

verholfen, die Mutter aller Erfindung, wenn es auch um Dinge sich handelt, heutzutage unbedenklich wie selbstverständlich angesehen und gebraucht. Um nur der mancherlei Werkzeuge und Geräte zu gedenken — wer hat zuerst den Hammer, die Axt geschwungen, den Pflug eingesetzt, Ziegel gebrannt, die Töpferscheibe gedreht, wer hat das Rad zuerst, den Wagen hergerichtet, das feste Wohnhaus gezimmert? Sehen wir auf die riesengewaltigen Bauten des fernen, vorgeschichtlichen Altertums, des alten Aegyptens, auf die Felsengrotten und Tempel in Indien — man hatte Sprengstoff vor der Erfindung des Pulvers — auf die aufgedeckten Ruinenpaläste von Mykene, was die zutage geförderten Veji, Pompeji und Herkulanum uns zeigen. Mathematische Regeln walteten beim Bau der Stiftshütte wie bei der Herrichtung altbrahmanischer Opferstätten, astronomische Beobachtungen ermöglichten die Seefahrten der alten Phönikier — und dann die Erfahrungen und Erkenntnifse eines Pythagoras, Euklid, Archimedes, eines Empedokles und Demokrit, was die Schriften eines Aristoteles uns dartun, mit dem Wiedererwachen der Wifsenschaften alles zutage getreten.

Ja, wird man sagen, wenn das alles gekannt und gewufst gewesen, so wäre auch unser Mittelalter kein solches, kein solches Mittelalter gewesen — und, sage ich, auch ohne dieß, aber mit „anderem“ Wissen und Erkennen kein solches geworden.

Gewifs, die frühere Menschheit kannte noch nicht unsere Maschinen und deren Riesenarbeit, fuhr nicht mit Dampfkraft, fuhr, sprach und schrieb nicht mit Blitzkraft und Schnelle in weite Fernen, das alles und noch gar vieles nicht; und doch ists unrecht, ists gar unbedacht, den Geist gering zu achten, den Geist der Menschheit, auf deren Schultern stehend wir weiter auszuschauen vermögend oder vermocht wurden, und noch mehr unbedacht, ja, kühn und vermefsen, alles, ja, alles auf Naturwifsenschaft zu setzen.

Wir wollen — so hatte ich eingangs gesagt — Natur und Geist nicht ungehörig in Gegensatz stellen, weil es, wie bemerkt, doch nur gemeine, nur geläufige Auffafsung ist, Natur und Geist, Natur- und Geistesleben wie Leib und Seele getrennt und auseinander zu halten, — wollen nun aber auch gar nicht in die Ferne schauen, sondern Erwerbungen und Errungenschaften der

neueren Zeit ins Auge fassen, ich meine, Erwerbungen und Errungenschaften sozialen und politischen Lebens, welche die „moderne“ Weltanschauung ausnehmend beherrschen, deren Ausschaltung unsere Kultur aufhebt, unserer Lebensstellung ihren Boden, Unter- und Höhengrund entzieht. Denn — das könnte wohl allein das heutige Rufsland uns lehren — was hilft und bedeutet alle Naturerkenntnis und Erforschung ohne die Freiheit ihrer Verwertung, ohne Bewegungsfreiheit? was ist Wifsen und Können für den welchem Hände und Füße gebunden sind?

Da möchte denn ein oder der andere Naturforscher jenes alles, nicht nur alles was erst die Technik zutage gebracht, sondern auch jenes alles was Sein und Vermögen und Stellung des einzelnen in der Gesamtheit begründet, kurz alles oder „fast“ alles aus Naturforschung entstanden ansehen — „fast alle humanen Bestrebungen der letzten Jahrhunderte als hauptsächlich durch die Aufklärung veranlafst, die wir den Naturwifsenschaften verdanken“. Also, auch keck und kühn, jene großen Errungenschaften im Staats- und Völkerleben, ohne welche wir uns eine moderne Weltanschauung nicht mehr denken können — historisch aufgeführt — den Freiheitsbegriff durch die so genannten Habeaskorpusakte des englischen Parlaments vom Jahr 1679, die Unabhängigkeitserklärung des Kongrefses von Philadelphia aus dem Jahre 1774, die Erklärung der Menschenrechte durch die Reichsstände vom 4. Juli 1789. Sie seien als Folge von Naturkenntnis anzusehen; sind sie's? Nein, behaupte ich, das sind sie nicht. — Nicht bin ich Naturforscher, noch weniger Rechts- oder Staatsrechtshistoriker; aber als Forscher des Sprach-Ausdrucks menschlicher Weltanschauung habe ich geforscht, mich unterrichten und belehren lafsen und will darnach vortragen was mir vor allem hier wifsenswert und bedeutsam erscheint.

Woher, fragen wir, sind jene Menschrechte, die nun als Grundzüge vorauf gehend oder inhaltlich als maßgebend in der Verfafsung von Kulturstaaten geltend geworden, — die „droits, garantis par la constituante“ vom 26. August 1789? — Gewifs, Ideen eines Voltaire, der Encyklopädisten haben ihrer Verkündigung vorgewirkt, der contrat social eines J. J. Rousseau hat auf ihre Form eingewirkt. Doch sie selbst, ihr Inhalt? Hätte Lafayette, der Verkünder jener Menschen- und Völkerrechte, dieß

auch nicht ausdrücklich angegeben, so wäre deren Herkunft wohl aus einer Vergleichung des Inhaltes, ja, des Wortlautes sicher genug zu entnehmen. — „Die französische Erklärung der Rechte ist im großen und ganzen den amerikanischen bills of rights nachgebildet — so lernten wir — oder den declarations of rights, welche den Verfaſsungsurkunden der alten Kolonial- und einzelnen Bundesstaaten vorauf giengen, denen von Virginia, Massachusetts u. a.

Doch woher diese, fragen wir nun weiter, diese alten Rechtsansätze jener Kolonialstaaten des 17. Jahrhunderts? — Nach oberflächlicher Betrachtung — wird uns bedeutet — weise wohl schon der Name auf englische Quellen hin: die bills of rights von 1689, die Habeaskorpusakte von 1679, die petition of rights von 1527 scheinen nicht zu verkennende Vorgänger der bills of rights von Virginia u. a. Gleichwohl sei's anders, seien die englischen Gesetze, die Untertanenrechte statuieren, samt und sonders aus bestimmten Anläſsen entstanden, Bestätigung (oder Interpretation) bereits geltenden Rechts, weit entfernt davon, allgemeine Menschenrechte aufstellen oder anerkennen zu wollen. Prinzipien für eine künftige Gesetzgebung zu bilden. Hingegen, heißt's, seien die amerikanischen Deklarationen nicht nur formell Gesetze höherer Art, sie seien auch, gälten auch als Schöpfungen eines höheren Gesetzgebers *). — So weit unser Unterricht, diese bedeutsame, für die Erkenntnis und Beurteilung der Grundlagen unserer Weltanschauung so gar notwendige, wichtige Erörterung. Und wir wollen nun sehen, wohin uns diese führt, worauf sie hinaus kommt.

Schon Ende des 16. Jahrhunderts wurden Satzungen von religiösem auf politisches Gebiet übertragen. Das 17. Jahrhundert ist die Zeit der religiösen Kämpfe, der reformatorischen Bewegung, auch die Zeit der englischen Kolonialgründung in Amerika. Wir fragen nun nicht sowohl, woher kamen, sondern vielmehr, was waren die Leute, welche da jene Kolonien gründeten. Es waren Puritaner, englische Puritaner, die in puritanisch-

---

*) Jellinek, die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. (Staats- und völkerrechtliche Abhandlungen, I. 3. S. 23 ff. Leipzig 1875.) (Die Schrift ist seitdem in neuer Auflage und mehrfach übersetzt erschienen).

independistischem Geiste ihre Freiheiten und Rechte als englische Untertanen geltend machten, solche wohl in so genannten Chartres, königlichen Freibriefen verbrieft mit über den Ozean in neue, ferne und unbebaute Land- und Wohnstätten hinaus trugen — Freiheiten und Rechte, die sie nachmals mit noch anderen als von Natur und Gott stammend ansahen. „Mögen die Chartres zugrunde gehen“, heißts bei ihnen, „diese Rechte (des Menschen und Bürgers) dauern bis ans Ende der Welt.“ — Noch 1774 (14. October) auf dem Kongreſs zu Philadelphia werden dieselben von den zwölf Kolonialstaaten als von Natur, nach der Verfaſsung Englands und der eigenen bestehend erklärt; in der Erklärung von Virginia, 1776, ist auch die Berufung auf England geschwunden; es ist Gesetz, kein Protest — ein Recht für die lebenden und künftigen Generationen — das Recht der persönlichen Freiheit, der angeborenen eines jeden Menschen, das der Religions- und Gewiſsensfreiheit, des Eigentums, dazu Versammlungsrecht, Preſsfreiheit, Freizügigkeit — alles getragen von dem Rechte der Volkssuveränität gegenüber der Suveränität von Krone oder Regierung. — So war der puritanisch-independistische Charakter in diesen Rechten ausgeprägt; so bildeten sie das erste, das Grundstück der Verfassung; und so sind diese Grundrechte von 1776 diejenigen von 1789.

Und wenn sie da (auf französischem Boden), wohin sie verpflanzt wurden, wie zerstörend auftraten, einen blutgetränkten Boden zu ihrem Aufkommen und Gedeihen heischten: so war ihre Erklärung in der neuen Welt nur die Bestätigung, die Befestigung eines alten Rechts, das auch nicht namens einer Revolution sondern im Namen einer ewigen Satzung von Menschenansehen und Würde verkündet ward, ja, entsprechend dem Charakter jener Zeit- und Geistesrichtung unter ausdrücklichem Hinweis auf ihre Quelle, als eine uralte geheiligte Lehre, ein uraltes geheiligtes Schrifttum.

Das ist nun eine Lehre, ein Schrifttum — wir dürften es alle wohl mehr oder weniger kennen, eine Lehre, ein Schrifttum, darin wir unter anderem folgendes lesen. „Kinder — heißt's — seid ihr dem Ewigen, eurem Gott. Nicht soll einer den andern berücken und bedrücken, auch den Fremdling sollt ihr nicht be-

drücken. — Streit und Hader soll zuerst vor den Richter kommen. — Dem Knecht, welcher nach Ablauf seiner Dienstjahre nicht frei auszugehen gewillt ist, soll das Ohr am Hauspfosten durchbohrt werden (zum schimpflichen Zeichen, daſs er sorgenlose Abhängigkeit seiner Freiheit vorzieht). — Einer Familie soll ihr Eigentum erhalten bleiben; Priestern und Leviten sei kein Grundbesitz (kein Vorrecht) zugestanden. — So du einen König willst, da magst du einen deiner Brüder als König einsetzen; doch soll man ihm das Gesetz vorlesen, daſs er nicht übermütig werde, nicht von der Lehre abweiche, nicht nach rechts oder links. — Da Jehoash zur Regentschaft in Jehuda kam, schloſs demgemäß der Priester Jehojada den Bund zwischen Gott und dem König und — heißt's (II. Kön. 11) den Bund, den Vertrag zwischen dem König und dem Volk — also anders als nach römisch-kanonischem und auch anders als nach altenglischem Recht, aber nach dem Grundsatz bei Gründung jener Kolonien, ein Vertrag zwischen Fürst, Regierung und Volk, ein Vertrag, deſsen Inhalt und Gewähr das Gesetz bildet. — Und das ist und war die Quelle, aus welcher der puritanische Geist jener Kolonisten und ihrer Führer seine Menschen- und Bürgerrechte schöpfte — nicht aus Naturwiſsenschaft und Lehre, auch nicht aus einem Naturrecht, sondern aus eben dem Buche, das ein Naturforscher, ein „kleiner Gernegroß" von heutzutage seiner natürlichen Göttlichkeit zu entkleiden, eitlen Wahnes zu entkleiden versucht.

Das Mittelalter, das katholische Mittelalter entzog seinen Bekennern und Gläubigen das Bibelbuch und hielt seine Hörigen damit in dumpfer Geisteskuecht- und Leibeigenschaft. Wenn die Reformation, die deutsche Reformation ein Verdienst sich erworben, so war es das größte, dem Volke, den breiten Schichten des Volkes die Bibel wieder geöffnet zu haben. Im Anschluſs daran waren die Bauernkriege des 16. Jahrhunderts, die Bewegungen unter einem Hans Boheim und Niklas Hausen im Bunde mit dem armen Konrad u. a., dieser ersten „Sozialdemokraten"; und was waren ihre Forderungen und wie stützten sie ihre Forderungen? Man solle, besagt der zwölfte ihrer zwölf Artikel, sie an der heiligen Schrift prüfen, und so sie darnach als unziemlich nachgewiesen würden, so solle davon abgestanden werden.

Ja, die Bibel, diese Uebermachung des Israeliten-, des „antiken“ Judentums! Ja, dieses Buch, das ein größter Teil der Menschheit seit Jahrtausenden als heilig und göttlich verehrt, das mehr als alle Bücher der Welt seine größte Einwirkung auf Menschenbildung gehabt — diese Bibel, welche Menschenwürde und Achtung, welche Humanität als Grundprinzip alles sittlichen und geistigen Fortschritts lehrt — diese Bibel, sie bildet, trotz allem und mit und nach allem was Wissenschaft bis auf diesen Tag geleistet, die wesentliche Grundlage unserer Kultur, unserer „modernen Weltanschauung“.

Neue jüdische Geschichtsforschung und einige ihrer wichtigsten Resultate.

Von

Wolf Jawitz in Berlin.

Es gibt zwei grundverschiedene Methoden der geschichtlichen Forschung: die deduktive und die induktive Methode. Der deduktiv verfahrende Forscher bildet sich aus dem Material seiner allgemeinen geschichtlichen Kenntnisse ein ungefähres Schema in seinem Kopf und versucht nun, wenn er die Spezialgeschichte eines Volkes behandelt, die Auswahl seiner Materialien dem Schema anzupasssen, ihren historischen Wert und Unwert nach dem im Kopfe bereits vorhandenen Grundriss einzuschätzen. Der induktiv verfahrende Forscher geht von dem Stoffe aus. Er sammelt die einzelnen Daten unbekümmert um deren künftige Verknüpfung. Hat er alle brauchbaren Elemente im Kopfe zusammengetragen, so wächst da das Vielfache zu einem einheitlichen Organismus zusammen. Vergleichen beide Forscher ihre auf verschiedenen Wegen gewonnenen Resultate miteinander, sò ergibt sich folgender Unterschied: Der deduktive Forscher findet überall Parallelen und Analogieen mit dem Entwicklungsgange der anderen Völker, ihm erscheint die Geschichte des einen Volkes nicht viel anders als die Geschichte des anderen Volkes, er nivelliert, uniformiert und systematisiert. Der induktive Forscher findet überall Abweichungen und Eigenheiten, ihm erscheint die Geschichte des Volkes, welche er behandelt, als eine Individualität, als ein Original, welches keine gleichwertigen Nebenbuhler aufzuweisen vermag.

Besonders scharf tritt der Unterschied dieser beiden Forschungsweisen hervor, wenn es sich um das jüdische Volk und seine Geschichte handelt. Darin wurzelt der elementare Gegensatz der Geschichts-

auffassung, durch den sich das neue Werk Halevys über die Geschichte der Mischnah und des Talmuds von allen früheren Werken, welche diesen Gegenstand behandeln, unterscheidet. Da die früheren Historiker der talmudischen Periode mit einer fertigen Construktion, einem Gerippe, welches sie ihren Kenntnissen der externen Geschichte entlehnt haben, an den Stoff herantreten und dadurch unbewusst gezwungen werden, den Entwicklungsgang der jüdischen Geschichte dem Gange der römischen oder griechischen Geschichte mehr oder weniger anzupassen, so liegt es auf der Hand, dass der fremde Massstab, mit dem sie messen, alles Originelle und Charakteristische der jüdischen Geschichte und Literatur mehr oder weniger beseitigt, und die jüdische Geschichte ein fremdländisches Aussehen erhält, ein römisches oder griechisches Skelett mit jüdischem Fleisch. Ganz anders Halevy. Von frühester Jugend mit der Kenntnis der jüdischen Geschichte vertraut, durch unermüdliche Forschung im Talmud in das eigenartige Wesen des Judentums hineingeboren, gelingt es ihm, mit genialer Meisterschaft dem Stoff die Form zu geben, den Geist einzuhauchen, den das Material aus sich heraus gebiert. Die Geschichtsverknüpfung ist hier nicht Willkür, nicht Gleichmacherei, sondern das notwendige Erzeugnis der Tatsachen selbst. Hier macht nicht das subjektive und zufällige Allgemeinwissen die jüdische Geschichte nach seinem Ebenbilde, sondern die objektiven jüdischen Geschichtsdaten zwingen dem Forscher ein Gesamtbild auf nach ihrem eigenen Geiste, ihrer Originalität und Individualität entsprechend. Diese Methode eröffnet dem Forscher einen freien Ausblick, er erfindet nichts, sondern entdeckt nur. Und da er nur entdecken will und nur darauf seinen gewaltigen Geist gerichtet hält, so gelingt es ihm auch, Entdeckungen zu machen und zwar solche von grosser Bedeutsamkeit. Die Voraussetzungslosigkeit seiner Methode, welche nicht nach dem hinstarrt, was andere sagen, sondern einzig und allein nach dem, was die Quellen sagen, ermöglicht ihm ein viel gründlicheres Quellenstudium, gibt ihm einen viel freieren und tieferen Blick, dass wir nur so es begreifen können, wie es ihm gelingt, in dem scheinbar bereits erforschten Gebiet völlig neue Fundgruben uns zu erschliessen, an die niemand gedacht und die keiner so tief wie er ergründet hat.

Gemeinverständliche Beispiele werden diese Behauptung erhärten. Halevy fragt nach der Abfassungszeit der Mischnah. Man sagt, Rabbi Jehuda Hanassi hat die Mischnah am Ende des 2. Jahrhunderts geordnet. Doch Halevy geht weiter, er dringt tiefer: Woher hatte der Redaktor sein Material? Er verlässt sich nicht auf eine blosse historische Angabe, er prüft die Quelle selbst. Er fragt die Mischnah selbst. In der Mischnah wird sehr häufig als kleinste Münze die Peruta (פרוטה) genannt. Nach der Mischnah zu urteilen, ist sie eine geläufige Scheidemünze. Wie aber kommt es, dass der Vater des Redaktors der Mischnah schon nicht mehr weiss, was denn eigentlich unter der „Peruta, von der die Weisen gesprochen", zu verstehen ist? Hier setzt Halevys kritischer Blick ein. Also — ist die Mischnah nicht das Werk Rabbis, sondern ein uraltes Werk, über welches der Vater des Redaktors der Mischnah, Rabbi Simon ben Gamliel, ein grosser Kenner des jüdischen Altertums, bereits archäologische Forschungen anstellt. Doch dabei bleibt der kühne Forscher nicht stehen. Er geht noch weiter. Wir erfahren gelegentlich, dass von Beginn des zweiten Tempels bis zur Redaktion der Mischnah drei Hohlmasse im Gebrauch waren. Zuerst war das sogenannte Wüstenmass (מדה מדברית) üblich. In der Zeit Hillels und Schammais war dasselbe schon durch das jerusalemitische Mass (מדה ירושלמית) und in den Zeiten des Rabbi Jose, eines Lehrers von Rabbi, dem Redaktor der Mischnah, war dieses bereits wieder durch das sepphoritische Mass (מדה צפורית) verdrängt. Und welches Mass kennt die Mischnah? — Das Wüstenmass. Also hier haben wir einen klassischen Beweis dafür, dass die Mischnah schon vor Hillel und Schammai existiert hat.

Wir gehen noch einen Schritt weiter: Neben den biblisch begründeten Halachot finden wir auch solche erwähnt, welche in sopherischen Einrichtungen (דברי סופרים) ihren Grund haben. Sehen wir jetzt von den Einrichtungen ab, von denen uns der Autor selbst genannt wird (wie z. B. die Einrichtungen des R. Jochanan ben Sakkai u. a.), so finden wir, dass die rabbinischen Halachot, welche zum teil schon aus ältester biblischer Zeit herstammen, nur aus der Zeit bis auf die Männer der grossen Synagoge in der Mischnah mitgeteilt werden. Die späteren Einrichtungen finden sich ohne Autor nicht in der Mischnah. Dies beweist

deutlich, dass der Kern der Mischnah bereits in der Zeit der Männer der grossen Synagoge festgestanden hat und damals abgeschlossen ist. Der späteste Termin für die Feststellung und Anordnung der Urmischnah ist nach Halevy die Zeit des letzten Gelehrten der grossen Synagoge, die Zeit Simons des Gerechten, also fünf Jahrhunderte vor der endgültigen Redaktion der Mischnah durch den Patriarchen R. Jehuda Hanassi.

Die ursprüngliche Mischnah kennt keine Autoren, keine Meinungen — nur feststehende Gesetze. Die Mischnah Rabbis wimmelt von Autoren und Meinungsdifferenzen. Woher dieser Unterschied? Die politischen Verhältnisse haben dies verursacht. Die Juden lebten unter der Herrschaft der Perser ruhig. Da blühte die jüdische Gelehrsamkeit. Die Ueberlieferung wurde ununterbrochen von Lehrer auf Schüler vermittelt. In Streitfällen wurde sofort durch das hohe Synhedrium entschieden. Da gab es keine Differenzen inbezug auf die Gesetzgebung. Nach den Persern kamen die Hellenen, mit den Hellenen die Hellenisten, Juden, welche der griechischen Kultur und Bildung sich in die Arme warfen. Diese Griechenfreunde — zuerst Tobianer, dann Hellenisten, später Sadduzäer genannt — erhoben sich gegen die Patrioten und ihre Gelehrten, die Sopherim. Während der Kriege zwischen den Ptolemäern und Seleuziden nannte sich diese griechenfreundliche Partei Tobianer, seit Seleukus IV. bis zum Sieg des Hasmoäers Simon hiess sie Hellenisten, seit Hyrkan I. und Alexander Jannai führte sie den Namen Sadduzäer. In diesen Zeiten politischer Wirren und innerer Gegensätze wurden bedeutende Gesetzeslehrer hingemordet. Die übrigen Gelehrten wurden versprengt. Jede geordnete Pflege der Gesetzesentscheidung und des Gesetzesstudiums hatte aufgehört. Seit Jose ben Joëser geriet der kontinuierlich fliessende Strom der Ueberlieferung ins Stocken. Man vergass Einzelheiten, verwechselte Entscheidungen und so entstanden die Differenzen der Späteren. Als Hillel zum Patriarchen ernannt wurde, begann die kontinuierliche Kette der Tannaiten. Ihre wichtigste Aufgabe war es jetzt, die Reinheit der Tradition wiederherzustellen. Hillel und seine Schule, Schammai und seine Schule arbeiteten an diesem grossen Werke der Restauration der Tradition. Durch Vergleichen der Ueberlieferungen der einzelnen Gelehrten, durch

Reflexion und Kritik mühte sich die zeitgenössische und nachfolgende jüdische Gelehrtenwelt, die vergessenen Einzelheiten wieder aufzufinden. So kam es, dass die Tannaiten Meinungsdifferenzen hatten. Die allgemeinen Gesetze waren unbestritten; nur gewisse Einzelheiten, die Entscheidungen in Spezialfällen waren häufig vergessen worden. Die Arbeiten dieser Gelehrten wurden schliesslich von Rabbi Jehuda Hanassi zusammengestellt und mit der alten Urmischnah zu einem einheitlichen Werke, der Mischnah, verbunden. Mit dieser neuartigen Auffassung, wie sie Halevy uns vorlegt, erhalten wir einen ganz anderen Begriff von dem Wesen und dem Werte der Tradition. Die Tradition ist kein Machwerk der Rabbinen, wie christliche und auch manche jüdische Gelehrte uns einreden wollen, sondern sie ist uralt. Der Abschluss der biblischen Kanons und die erste Redaktion der Mischnah sind gleichzeitig.

Wir können die Geschichte der Tradition noch weiter zurückverfolgen. Mit der ersten Exilierung der Juden nach Babylonien am Ausgang der Königszeit kam auch die jüdische Gelehrsamkeit nach Babylonien. Seit dem Exil unter dem König Jechonja bis auf die Zeit der Geonim ist die Thora in Babylonien nicht verstummt. Von Zeit zu Zeit erhielt die jüdische Gelehrtenwelt Palästinas Zufluss aus Babylonien. Zuerst kam der Schriftgelehrte Esra mit seinen Jüngern von Babel nach Jerusalem. Später kam Hillel von Babylonien nach Palästina, um dort die Thora zu verbreiten, und gründete daselbst eine Schule. Nach dem Untergang Bethars zogen verschiedene Gelehrte hinauf; Nathan der Babylonier und später R. Chija mit seinem Anhang werden als solche erwähnt. Aber auch noch später erhalten die palästinensischen Gelehrten Zuzug von Babylonien. Bis zur Regierungszeit Konstantins des Grossen, welcher die Beschäftigung mit der jüdischen Lehre in Palästina aufhob, kamen jüdische Gelehrte aus Babylonien und befruchteten die Geistesarbeit der palästinensischen Schulen. Aber diese Auswanderungen einzelner Gelehrten aus Babylonien bewirkten damit nicht ein Aufhören der Pflege der jüdischen Gelehrsamkeit in Babylonien. Halevy nennt uns die Namen der Schulhäupter Babyloniens, welche die Zeitgenossen eines R. Simon ben Gamliel, eines R. Meïr und seiner Genossen waren. Hier entdeckt uns Halevy ein ganzes Geschlecht babylonischer Tannaiten.

Die Geschichte der Tradition erscheint uns durch diese neuen Fernblicke in ganz anderem Lichte als bisher. Der geschichtliche Horizont erweitert sich unter dem kritischen Auge dieses neuen Forschers nach zwei Richtungen. Wir finden jetzt den Faden der Tradition sich doppelt spinnen, um sich gegenseitig zu stützen und zu kräftigen. Das Geistesleben unserer Ahnen erscheint uns bedeutungsvoller, es wächst an Breite der Ausdehnung und an Höhe des Alters. Das höhere Alter garantiert uns eine grössere Reinheit, der breitere Umfang eine tiefere Durchdringung der altgeheiligten Ueberlieferungen und Gesetze.

Aber nicht blos weiter und freier lässt uns Halevy schauen, er schärft unsere Augen und gibt uns einen deutlichen Blick für die Aufeinanderfolge der Geschlechter und ihre genaue Abgrenzung. Hier haben wir bisher oft sehr trübe hinweggesehen. Wo zwei Perioden in einander zu zerfliessen schienen, da hat Halevy uns eine sorgfältige Markierung der Grenzgebiete aufgezeigt und damit manchmal neue Zeitabschnitte entdeckt, die wir in ungenauer und undeutlicher Anschauung als nebeneinanderliegend betrachteten, wobei wir das Dazwischenliegende fast völlig übersahen. Zwischen dem Tode des Rabbi Jehuda Hanassi und der Erhebung des R. Jochanan zum Schuloberhaupt von Tiberias liegt nach Halevy ein Zeitraum von etwa 50 Jahren, von dem die bisherige jüdische Geschichte nichts gesehen hat. In Palästina standen an der Spitze der Sohn des grossen Rabbi, R. Gamliel und sein Sohn R. Jehuda Nessia I. Halevy gibt uns ein ganzes Bild von der Geistesarbeit dieser „neuentdeckten“ Periode. Er gibt eine Fülle von Namen von Gelehrten an, die in dieser Periode lehrten. In dieser Epoche fand die letzte Synhedrialsynode statt, welche eine Reihe von wichtigen Verordnungen eingerichtet hat, die sich im einzelnen noch nachweisen lassen. Ueberaus scharfsinnig zeigt uns dann Halevy, dass am Ende der Mischnah eine Reihe von kurzgefassten und durch den sonderbaren Stil ausgezeichneten Baraitot erhalten sind, welche die letzte Redaktion der Mischnah aus dieser Epoche darstellen.

Aber noch einen anderen Zeitabschnitt entdeckt uns Halevy. Er weist nach, dass zwischen dem Tode des R. Jehuda Hanassi

und der Ankunft des ersten Amoräers Rab in Babylonien ein Zeitraum von einem Vierteljahrhundert liegt. Es dauerte noch einige Jahre, da wurde in Babylonien eine neue Hochschule in der Stadt Sura gegründet. Rab war der erste Rektor dieser Akademie (ריש מתיבתא). Sura lag in einem Gebiet, in dem seit zweihundert Jahren fast gar keine Juden wohnten. Dort hatten die Empörer Asinäus und Aniläus in ihrem Aufstande gegen die Parther ihr schmähliches Ende gefunden. Seit diesem letzten Aufstande hatten die Juden diese Gegend verlassen. Seit der Neubegründung der jüdischen Akademie in Sura blühte dort wieder ein reges Geistesleben unter den Juden. In der Zwischenzeit zwischen dem Tode Rabbis und der Neubegründung der Akademie in Sura wirkte Rab Schila als Schulleiter (ריש סדרא) in der babylonischen Stadt Nehardea. Halevy weiss von diesem Zeitabschnitt uns Mehrfaches zu berichten, er gibt uns die Namen einer Reihe von Gelehrten an, welche in dieser Zeit in Babylonien lehrten und wirkten.

Nach diesen Feststellungen Halevys fliesst der Strom des geschichtlichen Werdens in kontinuierlichem Nacheinander. Alles Sprunghafte und Plötzliche, das die bisherigen Geschichtsdarstellungen aufweisen, verschwindet bei ihm. Er findet überall die Lückenbüsser, die Zwischenglieder, welche wir nur in die Lücken einzusetzen brauchen, um eine natürliche, fortlaufende Linie des geschichtlichen Zusammenhangs zu erhalten. Halevys Geschichtsauffassung ist eine durchaus natürliche. Die Mischnah ist nicht das Produkt einer Periode, sondern die Geistesarbeit eines halben Jahrtausends. Die jüdische Gelehrsamkeit in Babylonien ist kein blosses Stückwerk, sondern die fortlaufende Geistesgeschichte eines ganzen Jahrtausends. Die Tannaiten hören nicht eines schönen Tages auf, um den Amoräern Platz zu machen, sondern zwischen beiden liegt eine Uebergangszeit, welche die getrennten Perioden ineinander überführt.

Dieselbe natürliche Entstehungsweise findet Halevy auch bei der Entstehung des Talmuds. Seit der Zeit, wo Rabbi Jochanan und seine älteren und jüngeren Zeitgenossen in Palästina wirkten, während Rab und Samuel und ihre Jünger in Babylonien tätig waren, standen die Gelehrten beider Länder in ununterbrochenem geistigem Verkehr miteinander. Man hörte nicht auf,

die Geisteserzeugnisse gegenseitig auszutauschen, so dass man die Hochschulen Palästinas und Babyloniens fast als eine einzige Akademie bezeichnen kann. Nach dem Tode des R. Josef bar Chama folgte ihm Abaji in seiner Würde als Schuloberhaupt Pumbedithas. Damals fanden in Palästina unter der Regierung des Kaisers Konstantin I. Judenverfolgungen statt, welche die Gelehrten des Landes zur Auswanderung nötigten. Fast sämtliche Gelehrten Palästinas wanderten nach Babylonien aus und vereinigten sich dort mit ihren babylonischen Kollegen in der ersten Redaktion des Talmuds. Man sammelte die Lehrsätze der babylonischen Gelehrten und die Debatten der Schulen und nahm die Traditionen und Lehrsätze der palästinensischen Gelehrten mit auf. Als Rab Aschi später Oberhaupt der Akademie in Sura wurde, stellte er sich an die Spitze einer grösseren Gelehrtengruppe, um den babylonischen Talmud abzuschliessen. So kam es, dass in dem babylonischen Talmud fast sämtliche Beschlüsse des jerusalemischen Talmuds, der infolge der Ungunst der Zeiten keine rechte Redaktion gefunden hatte, gleichfalls aufgenommen wurden. Rabina, ein Freund des Rab Aschi, war der jüngste Gelehrte in diesem Kollegium. Daher spricht man von einer Redaktion des Talmuds durch Rabina und Rab Aschi. Mit dem Tode Rabinas beginnt die Periode der Saboräer, welche den Talmud noch einmal durchsahen und mit gelegentlichen Zusätzen bedachten. Diese schrieben in der nunmehr festgestellten Form den Talmud nieder. Die Zeit der Saboräer beansprucht nach Halevy 115 Jahre.

Halevys Werk ist ein Meisterwerk nicht inbezug auf die geschichtliche Darstellung, sondern inbezug auf die Gründlichkeit und Evidenz seiner Forschungen. Er schreibt nicht zum Unterhalten, sondern er liefert uns die Arbeit eines scharfen Denkers. Sein Werk kann nicht gelesen, es muss studiert werden. Seine Forschungen haben durch die Eigenart der Methode, die gründliche Beherrschung des Stoffes und die nüchterne Art des Denkens und Schliessens viel neue Ergebnisse ans Licht gefördert. Nicht etwa blos historische Finessen, sondern neue, grundlegende Auffassungen hat er uns geliefert. Das ganze Geschichtsbild bekommt auf Grund seiner Ergebnisse ein neues Gesicht. Sein Hauptverdienst ist vor allem die neue Gruppierung und Ab-

steckung der einzelnen Perioden. Noch wichtiger ist der Nachweis, dass die Geistesarbeit der talmudischen Periode eine gemeinsame Arbeit aller jüdischen Gelehrten aller Länder war. Alle Vorgänger Halevys hielten es für ausgemacht, dass zwischen den einzelnen Schulen und den verschiedenen Ländern Meinungsdifferenzen bestanden, die oft zu vollen Gegensätzen und Uneinigkeiten führten. Halevy weist nach, dass diese Auffassung, so einleuchtend sie dem nach geschichtlichen Erscheinungen anderer Völker orientierten Verstande ist, in der jüdischen Geschichte keinen Platz hat. Die quellenmässige Forschung kommt zum entgegengesetzten Urteil. Es bestand zwischen den einzelnen Schulen und den Ländern Palästina und Babylonien ein reger und ständiger Ideenaustausch, wie er besser gar nicht denkbar ist. Denn man strebte danach, in der Mischnah und dem Talmud einen gemeinschaftlichen Bau auszuführen, so dass der babylonische und jerusalemische Talmud fast als e i n Werk zu betrachten sind, dessen Teile der Form nach wohl verschieden, dem Inhalt nach aber sehr ähnlich sind. Mit dieser glänzenden Beweisführung Halevys fallen alle Vorwürfe, welche Weiss in seiner Traditionsgeschichte den Uneinigkeiten der Rabbinen macht, wie ein Kartenhaus zusammen.

Von ganz besonderem Wert ist natürlich auch die Feststellung, dass der Sitz der jüdischen Gelehrsamkeit in den letzten Zeiten des ersten Tempels nach Babylonien verlegt wurde und dort bis zum Abschluss der gaonäischen Epoche ununterbrochen bestand. Nur durch diese Klarstellungen lässt sich die Annahme aufrecht erhalten, dass die mündliche Tradition von gleich hohem Alter wie die schriftliche Lehre ist. Wir haben nunmehr ein gutes Recht dazu, anzunehmen, dass dieselbe, von den alten vorexilischen Propheten nach Babylonien gebracht, sich daselbst unverändert fortpflanzte. Um ferner den Grund der seit Hillel und Schammai entstehenden Meinungsdifferenzen zu erklären, fühlt Halevy sich genötigt, die Verfolgungen der Hellenisten gegen ihre Gegner, die patriotischen Weisen, zu beschreiben Bei dieser Gelegenheit beweist er, dass die Sadduzäer nur eine Fortsetzung der Hellenisten waren, deren Tendenz nie eine religiöse, sondern ausschliesslich eine politische war. Ihr ganzes Bestreben war darauf gerichtet, politische Macht zu erlangen.

Aber ebenso wie sie indifferent gegen die Religion waren, waren sie auch indifferent gegen das Wohl ihres Volkes. Von einem Patriotismus der Sadduzäer kann keine Rede sein. Dagegen waren die Pharisäer nicht allein Anhänger ihrer Religion, sie waren vielmehr auch die edelsten Patrioten. In den Jahren, wo die Regierung sich in ihren Händen befand, herrschte Gerechtigkeit und Sittlichkeit im Lande. Halevy beweist diese Thesen klipp und klar. Es ist erstaunlich zu bemerken, wie dieser Gelehrte, der weder griechische noch lateinische Schulbildung genossen hat, oft mit evidenter Sicherheit einigen der bedeutendsten nichtjüdischen Gelehrten nachweist, mit welchem Leichtsinn sie oft mit der Auffassung des griechisch geschriebenen Josephus umgehen, wenn sie daraus etwas für die jüdische Geschichte entnehmen wollen. Mit einem Worte: Die neuen historischen Entdeckungen, die Halevy gemacht hat, sind selbst eine wichtige historische Tatsache*).

*) Es sei hier noch bemerkt, dass ich in den die Abfassung und den Abschluss der Mischnah behandelnden Abschnitten des demnächst erscheinenden sechsten Bandes meines Geschichtswerkes תולדות ישראל mich zu neun Zehnteln mit den Ergebnissen der Halevyschen Forschung in Uebereinstimmung befinde.

Deutsche Einwanderungen in polnische Ghetti.

Von

Dr. Louis Lewin, Rabbiner in Kempen.

„Ein merkwürdiges Problem der jüdisch-mittelalterlichen Geschichte" bieten Ursprung und Werdegang der osteuropäischen Judenheit, und „in Dunkel gehüllt sind die Umstände, unter denen, und die Art, wie sich diese Einwanderung (aus Deutschland) vollzogen hat" [1]).

Die Frühzeit jüdischer Einwanderung in Polen ist von Mythen umwoben. Die jüdische Gemeinde zu Lublin sieht ihren Gründer in Efrajim „dem Fragenden", einem Schüler des Tanna Rabbi Meïr. Auf ihrem alten Friedhofe soll er auch seine letzte Ruhestätte gefunden haben[2]). Nicht minder legendenhaft erscheint die Mitteilung, dass der fruchtbare liturgische Dichter R. Meïr b. Isaak, der vor 1096 starb, von Worms nach Lublin gewandert sei und hier sein Grab gefunden habe[3]).

Der Bericht über die erste Masseneinwanderung deutscher Juden in Polen ist zu einem förmlichen Epos verdichtet worden. Die deutschen Juden mussten in den sie umtosenden Kämpfen zwischen Christentum und Heidentum nach neuen Wohnsitzen Ausschau halten. Sie sandten im Jahre 893 eine Gesandtschaft an den polnischen Herzog Leszek mit der Bitte um Aufnahme in seinem Reiche. Die Glieder dieser Gesandtschaft waren Rabbi

---

1) Israelit 1906 No. 44 S. 2.

2) Lewenstein, bei Nissenbaum, לקורות היהודים בלובלין, Lublin 1899, S. 132. Ueber Efrajim s. Sanhedrin 39b, Baba mezia 87a, Bereschit rabba C. 48, 85.

3) Nissenbaum S. 139, Zunz, Litteraturgesch. der synagog. Poesie, Berlin 1865, S. 146.

Chiskia Sefardi, Rabbi Akiba Estremaduri, Rabbi Immanuel Ascaloni, Rabbi Levi Baccari und Rabbi Natanel Barcelloni. Ihre Bitten fanden Erhörung. 894 zogen sie scharenweise nach Polen, erhielten 905, nach anderen 1039, ein günstiges Privilegium, dessen Urkunde 1049 verloren ging, und bauten im Posener Lande in Gnesen, Witkowo und Wronke Synagogen[1]). Die letztere ist im Jahre 933 oder 936 errichtet worden.

So sehr auch die Verhandlungen und Erfolge dieser Gesandtschaft mit weiteren detaillierten Zügen ausgestattet worden sind, sie müssen dennoch ins Reich der Fabel verwiesen worden. Der Kampf zwischen Christentum und Heidentum hatte 893 in Deutschland längst ausgetobt. Die Person Leszeks ist aus der Phantasie der Späteren geboren[2]). Diese vermeintlichen deutschen Gesandten tragen sämtlich Namen nicht deutschen, zumeist sephardischen Ursprunges, und die letzteren sind in Polen erst viel später nachweisbar[3]). Zudem sind die noch vorhandenen Urkunden

---

1) Meyer, Geschichte des Landes Posen, Posen 1881, S 102, Sternberg, Gesch. der Juden in Polen, Leipzig 1878, S. 7. ff. und danach Heppner-Herzberg, Aus Vergangenheit und Gegenwart der jüdischen Gemeinden in den Posener Landen, Koschmin 1904, S. 12 ff und 19, wonach mit Berufung auf Jost, Gesch. der Israeliten seit der Zeit der Makkabäer, das Jahr 1039 dasjenige der Privilegierung der nach Polen flüchtenden Chazaren ist. Vgl. Israel. Familienbl., Hamburg 1905, Nr. 33 S. 4.

2) Schmidt, Gesch. d. Deutscht. im Lande Posen, Bromberg 1904, S.18.

3) In Lemberg 1521 (Buber, אנשי שם, Krakau 1895, S. 1), in Posen Alvarez um 1570 (das. S. 2, Wiener-Eisenstadt דעת קדושים, Petersburg 1897-98, S. 86), in Lemberg Palquera um 1600 (Buber S. 172), in Krakau um 1600 Calivary (תואר פני שלמה, Krotoschin 1870, S. 59, 61 Anm. 1), 1559, in Krakau Calahorra und seine Nachkommen (Jew. Encycl. III 495) 1639 in Posen Lima (Mntsschr. 1895 S. 38 ff., 91 ff.), und um 1650 in Brzesc, (Jew. Encycl. III 378), 1704 in Lublin Isaak b. Sal. b. ארגון (Aragon?) מגרש ספרד (Nissenbaum S. 44), in Posen seit 1633 Creskas, deren Vornamen Abraham, Mordechai, Isserl (Israel) und Jehuda (Posener handschrift. Kscherimbuch S. 28a—32b, 33b—86a, 219b—229a, Sefer hasichronoth III 56 [58]a 165 [169]a, זעקת שבר in Kobez al Jad, Sammelb. kl. Handschr., Berlin 1895, S. 13) identisch mit denjenigen einiger Creskas in Spanien und Südfrankreich sind (Steinschneider in Festschrift zum 70. Geburtstage A. Berliners, Frankf. a. M. 1903, S. 351, Jewish Encyclopedia IV 350, 353, Zunz, ges. Schr. III 188). 1620 wurden durch Gemeindebeschluss Mordechai und sein Bruder, Söhne des Mose Zakuto, die „aus fernem Lande stammten", aus der Posener Judenstadt ausgewiesen, weil sie den einheimischen Kaufleuten Kon-

zum Bau der fraglichen Synagoge in Wronke ein handgreiflicher Beweis gegen die Annahme einer so frühen Aufrichtung dieses Gotteshauses. Die Inschrift auf des Dachfirstes „vom Zahn der Zeit bereits sehr angegriffenen Holzbalken“ [1]) לזכר עולם קבלה בידינו שבה״כ ה׳ נבנתה בשנת ד׳ אלפים ו׳ מאות צ״ו ל״ע (936)´ muss nach zwei urkundlichen Quellen in ה׳ אלפים ג׳ מאות צ״ו ל״ע (1636) emendiert werden. Ihre Buchstaben sind ja wohl auch „vom Zahn der Zeit sehr angegriffen“ worden. Das Posener Staatsarchiv enthält in den Akten des Posener Grodgerichts [2]) das

kurrenz boten. Nur zu den Messen durften sie wieder in die Stadt kommen Posener handschr. Sefer hasichronoth III S. 17b). Um 1640 lernte Mose Zakut, der von spanischer Abkunft war, in Posen (Zunz, Literaturgesch. der synagogalen Poesie, S. 440). Nach Caro, איל המלואים, Krotoschin 1458, S. 3 gehörte das Mitglied der Posener Gelehrtenschule Joel b. Simon ב״ק zu den „Vertriebenen Portugals“. Vielleicht war auch der in Posen um 1612 verstorbene R. Josef Kasi spanischer Herkunft und stammte aus Kaso, einer türkischen Insel, östlich von Karpatho. Im türkischen Reiche hatte der grösste Teil der aus Spanien Vertriebenen Zuflucht gefunden (Jahrbuch der jüdisch-liter. Gesellsch. III 84 Anm. 3; vgl. Grätz, Gesch. der Juden IX 31). Um 1790 war R. Jacob Abarbanell Rabbiner in Fraustadt (Meine Geschichte der Juden in Lissa, Pinne 1904, S. 226) Ob der Name des im 16. Jahrhundert lebenden polnischen Gelehrten Matisjahu de la Crot (דלאקרט) (Jew. Enc. IV 504), des in Krakau 1645 zeichnenden Mose Abr. Matitj. דלאקרט (Wetstein, Materialien z. Gesch. der Juden in Polen, Krakau 1900, S. 23) und des wahrscheinlich in Galizien dem 19. Jahrhundert angehörigen Alexander Sender Chajim אספרוס (Gesch. Jud. in Lissa S. 193) spanischer Herkunft sind, mag dahingestellt bleiben. Sicher nicht sephardischen, sondern deutschen Ursprungs ist der Verfasser des איסור והיתר הארוך. Er ist ein Schüler des R. Isserlein (תרומת הדשן). Sein Enkel R. Jona war Rabbiner in Ostroh und Klein-Russland und starb 1550 Asulai, מערכת ספרים s. v. איסור והתר הארוך, Kahan, ענף עץ אבות, Krakau 1903, S. 19). Als Stammvater der Familie Hurwitz wird R. Isaak Halewi aus Barcelona, der 1293 dort starb, angegeben (Kahan, S. 5.) Der unten genannte Lubliner Arzt Mose Montalto war portugiesischer Abstammung. Sein Vater wanderte aus der pyrenäischen Halbinsel aus (Nissenbaum S. 51 f.). Auch der unten genannte R. Abraham b. Jechiel aus Köln in Lemberg wird zu den „Vertriebenen Portugals“ gezählt. Arje Löb b. Abraham Tarczyner Cordovero aus Zamosc ist Verfasser des פני אריה חמא, Wilhermsdorf 1720, Michael, Or ha-Chajim, Frankfurt a. M. 1891, S. 254.) Ueber Herkünfte aus der Provence s, Bubers א״ש S. X, 1, 113, Kah. ענף עץ אבות S. 19, Anm. 197.

1) Isr. Familienblatt a. a. O.

2) Relationes Posnanienses 1633 Bl. 321.

königliche Privilegium für die Juden in Wronke vom 8. März 1633 über den Bau dieser Synagoge und den Transsumpt eines grundherrlichen Privilegs über denselben Gegenstand vom 28. Mai 1607 [1]), und im Archive der Posener jüdischen Gemeinde ruht das Protokoll des Beschlusses der Posener Gemeindebehörden vom 8. Tamus 1629 [2]) über die Subventionierung dieses Baues.

Der polnische Schriftsteller Lelewel, einer der Gewährsmänner dieser Erzählung, schrieb „mehr mit prangender Dialektik als historischer Gewissenhaftigkeit“ [3]).

Wenn auch mit Gewissheit angenommen werden darf, dass zur Zeit der Karolinger Juden zu Handelszwecken Polen durchreisten, sie sind nicht aus dem Westen, sondern aus den Balkanländern und dem südlichen Russland, dem Lande der Chazaren, gekommen. Die Handelsstrassen, auf denen die kostbaren Waren von Byzanz in Mengen kamen, waren auch von ihnen belebt. Dementsprechend war auch der Ritus der byzantinische, die Umgangssprache tartarisch und noch um das Jahr 1200 slavisch. Alles dies musste später dem Deutschen den Platz räumen [4]).

Die Nachricht, dass bereits im zehnten Jahrhundert deutsche Juden sich in Polen angesiedelt haben [5]), steht vereinzelt. Im folgenden Jahrhundert waren Juden aus Meissen und Prag — Böhmen war seit 1041 ein dem deutschen Kaiserhause treu anhängendes Herzogtum — in Polen als Sklavenhändler. Urkundlich geschieht ihrer 1085 zum ersten Male Erwähnung. Kurz darauf in der Zeit der Kreuzzüge begann ihre Einwanderung in

1) A. Warschauer, die städtischen Archive der Provinz Posen, Leipzig 1901, s. v. Wronke.

2) עלתה בהסכמ' כל העדה יצ"ו לעשות נדבה בראש השנה ש"ץ הסמך חצי' מהנדב' יהא ניתן לבנין בית הכנסת ק"ק ווראניק והצי' שני' יהא ניתן למלביש ערומים באשר שהברכה שעושים בכל שנה אינו מספיק להלביש הערומי'. וכבר נהגנו מכרם על ס' זהו' לאנשי ווראניק בחתימ:ת האלופי' הר"ר צבי הירש ור' יוכף פרנס כ"ץ. היום יום ו' ח' תמוז שפ"ט. עו' קבלו כנרשם (Sef. hasichron. III S. 114b).

3) Jacob Caro, Vorträge und Essays, Gotha 1906, auszüglich im „Israelit“ 1906 Nr. 44, S. 2. Vgl. Sternberg a. a. O. S 8 Anm. 2.

4) Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judent. 1904, S. 578, Meyer a. a. O., Frankel, Zeitschrift für die relig. Interessen d. Judent. III 216, Zunz, die Ritus des synagog. Gottesdienstes, Berlin 1859, S. 73, Caro a. a. O. S. 1, 4, Brann, Gesch. d. Jud. in Schlesien I, Breslau 1896, S. 4, Lelewel, Gesch. Polens, Leipzig 1846, S 30.

5) Callier, Szkice geogr-hist., Posen 1886, S. 44.

Massen. Politische und wirtschaftliche Not, Unduldsamkeit und Verfolgungen drückten ihnen den Wanderstab in die Hand. Gleichwie von den Deutschen christlichen Bekenntnisses gilt auch von ihnen, dass „die trüben staatlichen Verhältnisse während der letzten Hohenstaufen und des Interregnums in Deutschland die Menschen zu vielen Tausenden in den damals noch dünn bevölkerten Osten trieben". Die erste Nachricht über Einwanderung von Juden nach Polen verzeichnen jüdisch-deutsche Chroniken zur Zeit Wladislaus II. (1146)[1]). Was aus älterer Zeit an jüdischen Elementen vorhanden war, wurde durch die einwandernden Glaubensbrüder völlig aufgesogen und hinterliess auch nicht eine einzige Spur[2]).

Beredte Zeugen stehen für den deutschen Ursprung dieser Wanderer nach dem Osten ein. In erster Reihe ihr Idiom, das noch immer der wissenschaftlichen Erforschung harrt, trotzdem bedeutsame Bausteine zu dieser Arbeit zusammengetragen sind[3]). Eine überaus reiche Litteratur hat in diesem Dialekt ihre Sprache gefunden. „Hier kann man die fränkische, die schwäbisch-allemannische, die sächsisch-niederdeutsche Mundart noch deutlich genug erkennen"[4]).

---

1) Gumplowicz, Poczatki religii zydowskiej w Polsce, Warschau 1903, S. 43 nach Jaffé, Gesch. des deutschen Reiches unter Konrad III, 1845, S. 109.

2) Monatsschrift 1904 S. 581 f., 594, Callier a. a. O., Caro a. a. O. Lelewel a. a. O. S. 68, Zeitschrift für Geschichte und Landeskunde der Provinz Posen III 17, Warschauer, Zeitsch. der hist. Gesellsch. für die Prov. Posen 1904 S. 9.

3) Gerzon, Die jüdisch-deutsche Sprache, eine grammatisch-lexikal. Untersuchung ihres deutsch. Grundbestandes, Frankfurt a. M. 1902, S. 8, Ludwig Fränkel im Literaturblatt für germanische und romanische Philologie 1890, 1901 Heft 11, Leo Wiener, The history of yiddish literature in the nineteenth century, Newyork 1899, Berliner, die mittelhochdeutsche Sprache bei den Juden im Jahrbuch für jüdische Gesch. und Literatur 1898 S. 170 ff. und die das. S. 180 genannten Quellen, G. Dalman, jüd.-deutsche Volkslieder aus Galizien und Russland, 2. Ausgabe, Leipzig 1891, derselbe, „Jüdische Melodien aus Galizien und Russland", Leipzig. Aeusserst reichhaltiges Material ist auch in den Mitteilungen der Gesellschaft für jüd. Volkskunde, herausgegeben von M. Grunwald, (bis jetzt 22 Hefte) niedergelegt.

4) Caro a. a. O. Vgl. beispielsweise die in Grosspolen üblichen Ausdrücke „Lekech" (Lebkuchen) mit dem in Mainz um 1420 gebrauchten לעקך

Ihr Ritus bildet zusammen mit demjenigen der deutschen Juden noch heute eine Einheit gegenüber demjenigen der Sephardim. In das sogenannte Jüdisch-Deutsch übersetzt erschienen 1574 die polnischen Maaribim und 1602 die polnische Selicha von Jacob Levi aus Teplitz, 1600 das Machsor für die hohen Festtage von Anschel aus Posen. 1623—26 erschienen in Lublin Propheten und Hagiographen mit deutschem Kommentare. 1671 und 1677 verleiht die polnische Vierländersynode zwei deutschen Bibelübersetzungen ihren kraftvollen und weitreichenden Schutz. Die Juden in Deutschland östlich der Elbe richten sich überhaupt nach dem „Minhag Polen". Das Ostelbien der deutschen Juden reichte bis über den Dnjepr [1]).

Ihre deutsche Herkunft verraten auch die unzähligen deutschen Namen, die bei den polnischen Juden heimisch waren. Folgende Beispiele, die sehr vermehrt werden können, mögen dies erhärten. Im dreizehnten Jahrhundert begegnen wir in Czernigow dem Namen Iza [2]). Am Ende des vierzehnten Jahrhunderts finden wir bei polnischen Juden in Posen, Peisern, Kalisch und Krakau deutsche Namen wie Jakel, Musco, Menthus, Jordan, Mankinus, Manlin, Markel, Josman und Zalman [3]), 1530 Isserl in Krakau, um 1546 Seligmann, Selig und Ensel. 1549 lebt ein Leibelmann in Wengrow [4]),

---

in מהרי"ל (ed. Cremona 1566 S. 4a), „Br.mfe" (Branntwein) mit „Bramwe" bei Fritz Reuter, Ut mine Festungstid (Leipzig, Reklam) S. 18, „As" = wenn und daselbst „as = wie, Ot = halt in Lithauen und in Schmellers bayerisch. Wörterbuch" (Jahrb. für jüd. Gesch. und Lit., Berlin 1893, S. 173), „leinen" und das angelsächsische „Ley" (das.). Beispiele aus dem Mittelhochdeutschen s. das.

1) Vgl. Zunz, Ritus S. 73-75, 155, wo von Anschels Deutsch eine Probe geboten wird, Steinschneider S. 74f., Jahrbuch der jüd.-lit. Gesellsch. III 126f.

2) Zunz a. a. O. S. 78 Anm. g., Ges. Schr. II. 38.

3) Lekszycki, die ältesten grosspolnischen Grodbücher, Leipzig 1887, I 4, 132, 140, 267, 289, 296, 323, 370, Ulanowski, Wybór zapisek sadowych kaliskich, Krakau 1885, S. 96, Sternberg a. a. O. S. 87 Anm., Zunz, Ges. Schriften, Berlin 1876, II 38 f., 41, 58, 62, Brann, Gesch. der Juden in Schlesien, Breslau 1897, II S. XXXII, Schmidt a. a. O. S. 19, 164, מהרי"ל a. a. O. S. 38a.

4) Friedberg, לוחות זכרון, Frankfurt a. M. 1904, S. 2 (vgl. Zunz, Gesamm. Schr. II 62), RGA מהרש"ל Nr. 4, 11, Catalog van Biema, Amsterd. 1904, Nr. 3584.

1556 ein Kalman und Susslin und 1559 und 1567 ein Gutrat in Lublin[1]), 1558 in Brzesc in Kujavien und 1562 in Krakau Kopelmann und 1708 Kaufmann in Kalisch[2]), 1606 ein Mendel Liebermanns, 1607 ein Sussmann, 1610 ein Gumprecht und im siebzehnten Jahrhundert Gimpel in Posen[3]), um 1618 ein Gutkind in Schneidmühl und Posen und 1719 Sandel in Birnbaum[4]). Gottlieb wird 1644 in Krakau, 1712 in Posen und 1807 in Zolkiew genannt[5]). In Przemysl werden erwähnt 1628 Selig, 1634 Lipman, 1638 Kielman und 1630 Lachman, letzterer auch 1750 in Inowrazlaw (Hohensalza)[6]). Hirz findet sich 1615 in Brzesc in Lithauen, Wolf um 1650 in Kolomea, Götz 1672 in Samter, Bär 1760 in Zolkiew, Bärmann 1652 in Lemberg, Mendel um 1670 in Krakau, Falk um 1550 in Lemberg und Runprecht (?) 1772 in Bartschin[7]).

Stattlich ist auch die Reihe der deutschen Familiennamen in den polnischen Gemeinden, in Posen um 1450 Klauber, um 1510 Mendel Frank, 1527 Margaliot, um 1570 Eilenburg, 1602 Rossig, 1603 Gloser [Glaser], 1605 und 1655 Fuchs, 1612 Klein, 1620 Turm, 1621 Klausner und Liebers, 1632 Orgler und Orgelschläger, ersterer um 1647 auch in Krakau, 1634 und 1745 Rips (ריפש), 1640 Heller (Mose b. Abraham Halewi), 1655 Gross und Schwarz, im siebzehnten

---

1) Rabbinovicz, מאמר על הדפסת התלמוד, München 1877, S. 55, Steinschneider, Catal. Bodlej. S. 27, 246, 268. Vgl. Zunz a. a. O. S. 39, 42. Kalman auch 1560 in Lemberg (Deborah 1901 S. 110).

2) Dembitzer כלילת יופי II, Krakau 1893, 87b ff, Schorr, Zydzi w Przemyslu, Lemberg 1903, S. 76, לחם הפנים, Wilhermsdorf 1726, S. 62a.

3) Pos. handschr. Sef. Hasichr. III 162 [166]b, 206b, 207 [210]b, Gemeindebuch No. 1 S. 5b. Gumprecht auch im 18. Jahrh. (das. Gemeindeb. III 41a).

4) Steinschneider a. a. O. S. 391, Pos. Gemeindebuch Nr. 1 S. 40b, Reinhold, Chronik der Stadt und des Kreises Birnbaum, Birnbaum 1843, S. 148.

5) Czazki, Rozprawa o zydach i karaitach, Krakau 1860 S. 93 Anm. 4, Pos. Sef. has. II 117 [125]a, Buber, קריה נשגבה, Krakau 1903, S. 35.

6) Schorr a. a. O. S. 114, 126, 137, 144, Pos. Staatsarchiv Inscriptiones Junivladislav. 1750, S. 10.

7) Buber קריה נשגבה S. 23 f., 7, 21, RGA אבן חשהם, Dyhernfurth 173, Nr. 40, Ztschr. d. hist. Ges. VIII 188.

Jahrhundert Winkler, 1659 Füchsel, 1666 und 1681 Kind, 1676 und 1721 Dreier, 1684 Asch (Altschüler oder Eisenstadt, א״ש), 1685 und 1780 Rotschild, 1690 Fiedler, vor 1702 Luft und Fischer, letzterer auch in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts, 1703 Meler (מעלי״ר), 1705 Träger, 1716 Mirels, 1719 Krämer, 1758 Poppers, 1759 Munk, 1786 Förder und 1789 Hefter[1]), in Lissa 1626 Glaser, 1640 Kramer, 1655 Littmann, um 1680 Kulp, Leder, 1722 Wechsler, Scherbel, 1684 Goldschmidt, 1748 Deutsch, 1748/49 Brauchmann, 1767 Handtke, Klopstock, 1777 Baron, Biermann, 1784 Bernhard, 1785 Eisenstädt, Löwenthal, Mild, Feilchenfeld, 1785 und 1790 Fraenkel, Fürst, Rotschild, 1791 Goldmann und 1777/78 Leder und Kuske. 1714 wird Frantz in Storchnest genannt, im sechszehnten Jahrhundert Nadler in Polen. Um 1760 finden wir in dem damals polnischen Schlochau Asche, ebenso 1770 in Meseritz, gleichzeitig in Przedborz und Petrikau Feder[2]). Ein Lemberger heisst um 1600 Ohrringel; Pfefferkorn findet sich 1344 in Deutschland und 1637 in Lemberg[3]), Spitzkopf 1682 in Krakau[4]), Rips oder Raps (רפש) 1634 und 1635 in Fraustadt[5]), Schädel 1642 in Grosspolen, Pauer 1570 in Lublin, Oelbaum vor 1796 in Josefow, Schurmacher 1678

1) Bloch, der Streit um den Moreh, Presburg 1903, S. 36f. (bei „Frank" sei an Sebastian Frank erinnert), Kohn-Zedek שם ושארית, Krakau 1895 S. 24, Pos. Staatsarchiv Inscriptiones Wschov. 1603 S. 375b, 1602 S. 27, Pos. Gemeindebuch Nr. 1 S. 8b, 28b, 32a, 48b, Kscherimbuch S. 1b, 101b, 104a, 118a, 164b, 181a, 274a, 278a, 329b, 351a und b, 396a und b, 404a und b, Sef. has. II 4a, 61 [67]a, 63 [69]a, 140 [142]a f., III 19 [20]a, 149 [153]b, 85, [86]b, 206b, 299 [313]a, Jew. Enc. V 77, Blätter für jüd. Gesch. und Lit. 1903 S. 37, Friedberg, Kr. Drucke S. 34, Revue des études juives XX 275ff. Mirels auch in Grodno 1691 (das. S. 49) und andern polnischen Gemeinden (das S. 118, 160), Heller in Lemberg starb 1659 (Josef b. Natan, Bruder des ר' י״ט, s. Buber א״ש S. 90 f).

2) Gesch. d. Jud. in Lissa S. 289, 3 f., 250 ff., 322, 328, 387, 225, 315, Lissaer Staatsprotokolle 84 Bl. 4, 56, 24 II S. 36, Zeitlin, Biblioth. Post-Mendelssohn., Breslau 1891—95. S. 81, יתרת אהלים Berlin 1788, Vorwort, wo Verf. ממשפחת אשר = Asche sich nennt. Posen. Staatsarchiv Lissaer Ratsprotokolle 1748, S. 227.

3) Kahan S. 59, Zunz, ges. Schr. II 41 (vgl. III 188), Buber א״ש S. 153.

4) Blätter für jüd. Gesch. a. a. O. S. 114.

5) Pos. handschr. Sef. hasichr. III 149 [153]b.

in Zydowo[1], Altschüler 1594 in Lublin[2], um 1600 in Jaworow und kurz nach 1500 in Krakau, Maler oder Müller (מלר) 1628 in Lemberg[3]) Abrahamskrick 1719 in Grodno, Kaphahn 1754 in Przemysl, Storch um 1540, Singer um 1575, Tuchführer 1646 in Krakau[4], Haberkasten um, 1530 in Lemberg, Klausner 1669 in Lemberg zuvor gleichfalls in Lemberg und Tykocin[5]. Poppers auch 1620 und 1645 in Krakau[6], Müller vor 1725 in Danzig und Heller 1643 auch in Wladimir und Krakau, 1788 in Rozniatow und Stryi; Munk wird im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert auch in Plotzk, Krotoschin, Grätz und Meseritz genannt[7]. Diese Bezeichnungen kommen nicht vereinzelt, sondern in unübersehbaren Wiederholungen zutage, und deutsche Vornamen sind bei Frauen nicht minder zahlreich.

Deutsche Art und deutscher Brauch wanderten mit ihren Trägern nach Osten und erhielten sich in der neuen Heimat bisweilen zäher und treuer als in der alten. „Wachnacht" gab es bei Familienfesten in Lissa noch hundert Jahre später als in Worms und bei demselben Anlasse das „Schatzmahl". Das „schwarze Brett" war in Frankfurt am Main, Fürth und Lissa als Strafmittel gebräuchlich. Der weisse Kittel, der die ganze Gestalt bedeckt und im fünfzehnten Jahrhundert in Deutschland ein Festgewand war, hat sich als solches in Polen bis auf die Gegenwart behauptet und wird noch jetzt an den Pessachabenden und ver-

1) Monatsschr. 1901 S. 509, Pos. Sef. has. III 98a ff. Vgl Zunz, Zur Gesch. S. 282, Steinschneider S. 310, ש"ות פרי תבואה II Nr. 7, Friedberg לוחות זכרון S. 9.

2) Friedberg, Gesch. der hebr. Typogr. in Krakau, Krakau 1900 S. 15, Buber א"ש S. 113, Kahan, ענף עץ אבות Nr. 217 f.

3) Buber א"ש, wo statt תפ"ח zu lesen ist שפ"ח (vgl. das. S. 100).

4) Friedberg, לוחות זכרון S. 2, Freudenthal a a. O. S. 252, Gesch. der Juden in Lissa S. 147, Frankel, Ztschr. III 386, Friedberg, Krakauer Drucke, Seite 31.

5) Wiener Eisenstadt דעת קד' S. 33, Buber א"ש S. 201.

6) Wetstein מפנקסי הקהל בק"ק' (Kaufmann-Gedenkbuch) S. VIII Anm. 1, Materialien zur Gesch. d. Jud. in Polen S. 23.

7) Steinschneider S. 2862, Jahrb. der jüd.-literar. Ges. III 97 Anm. 4, Walden, שם הגדולים החדש, Warschau 5879, S. 79, Benjakob p Nr. 541, Gesch. d. Juden in Lissa S, 207, 318.

schiedenen Festtagen angelegt. In Lissa bezeichnete man kostbare Kleiderstoffe mit „Dermes", als das mittelhochdeutsche „turmîs" längst in Vergessenheit geraten war. Die Vereine wurden in Lissa, Ritschenwalde und Przemysl nach altem deutschen Sprachgebrauche „Zechen" genannt[1]). Die sprichwörtlich gewordene Frömmigkeit der deutschen Juden pflanzte sich in Polen fort.

Wie ihre Landsleute christlichen Bekenntnisses nicht innerhalb einer polnischen Stadt sich ansiedelten, sondern neben dem polnischen ein eigenes neues Anwesen gründeten[2]), das zu eigenem deutschen Rechte verwaltet wurde, hatten auch die eingewanderten Juden ihr eigenes mit selbstständiger Verwaltung ausgestattetes Stadtviertel, dessen Mittelpunkt die Synagoge bildete. Die führenden Geister in der polnischen Judenheit begünstigten diese Isolierung wegen der Gefahr der Kollision mit Andersgläubigen und behufs Wahrung der kommunalen Selbständigkeit. Die Judenstrasse ging oft von einer Ecke des Marktplatzes aus, und um sie gruppierten sich je nach der Grösse der Gemeinde die Nebengasssen. Diese Judenstädte sind in den älteren Gemeinden vielfach noch heute zu erkennen, so in Labischin, Lissa, Pinne, Kempen, Posen, Hohensalza, Witkowo und Krakau[3])

Man will sogar an dem Baustil der polnischen Synagogen Entlehungen aus dem deutschen bemerkt haben[4]). Die Bezeichnung der Synagogen-Vorhalle mit „Polisch" — auch im Mittelhochdeutschen in derselben Bedeutung — ist noch heute bei polnischen Juden üblich[5]).

1) Gesch. d. Juden i. Lissa, S. 4, 121, 123 Anm. 1, 78, Jahrb. f. jüd. Gesch. u. Litt. 1898 S. 170. Schor, Zydzi Przemyslu, Lemberg 1903, S. 266.

2) Zeitschr. der histor. Gesellschaft für die Provinz Posen XIX 12, Schmidt a. a. O. S. 83.

3) Vgl. Jahrb. der jüd.-lit. Ges. III 108, ältere תשו׳ ב״ח Nr. 4, תשו׳ פני יהושע Teil II חו״מ Nr. 96, meine Geschichte der Juden in Lissa, S. 2, 136. Aus der Vergangenheit der jüd. Gem. zu Pinne, Pinne 1903, S. 7 f. Sirisa, Beschreibung von Südpreussen und Neu-Ostpreussen, Leipzig 1797, S. 527.

4) „Israelit", Mainz 1900 Nr. 51 zweite Beilage, Pietsch, Beiträge zur Gesch. d. Stadt Kempen I, Kempen 1891, S. 24, Inowrazlaw in Zeitschr. d. histor. Gesellsch. XV., 44 f., Posen in hist. Monatsbl. für d. Pr. Pos. 1906, S. 3 Anm.

5) Berliner, Aus dem Leben der deutschen Juden im Mittelalter, Berlin 1900, S. 116. Sonach irrig bei Zunz, gottesdienstl. Vortr., Frankf. a. M. 1892, S. 456, es von dem böhmischen Pawlacz, Gallerie, abzuleiten. Die Er-

Der Fasttag der „heiligen Bruderschaft" ist in Halberstadt und in Wilna gleicherweise der 15. Kislew [1]).

Von polnischen Städtenamen gebrauchten sie, wo nur angängig, mit Vorliebe die deutschen Bezeichnungen, beispielsweise Lissa (Leszna), Samter (Szamotuly), Pin (Pniew), Lesla (Inowrazlaw), Peiser (Pysdry), Sarne (Sarnowo), Krakau (Krakow), Fraustadt (Wschowa), Neustadt an der Warte (Nowemiasto), Reisen (Rydzyna), Opto (Opatow), Kaul (Kolo), Kosten (Kosczien), Neustadt bei Krakau. Meseritsch (Miedzyrzecz), Graidiz (Grätz, גריידץ, Gräditz, Greditz, poln. Grodzisk), Görchen (Górka), Gniesen (Gnesen, poln. Gniezno), Bomst (poln Babimost), Lodomir (Wladimir), Tiktin (Tykocin), Lobsens (Lobzenica), Zans (Sandez). Bersan (Brzezany), Tarne (Tarnow), Lechwitz (Ljachowitschi), Swinch (Swinjuchi). Reischa (Rzeszow), Schawlau (Schawljany), Woyn (Woinow), Saloschin (Dzialoszyn), Kolk (Kolki), Konstantin (Konstantinow), Zin (Kczyn, Czin), Polnoh (Polonoje), Alexnitz (Alexinitschi), Kasimir (Kasimierz), Pilz (Pilica) und noch in der Gegenwart Alexander (Alexandrow). Das deutsche Lemberg ist neben dem polnischen Lwów gebräuchlich. Ja zwischen 1548 und 1572 nennt ein polnischer Jude einen Ortsnamen „Häufstadt" (הייפשטאט) in Polen, der heute nicht mehr wiederzuerkennen ist [2]).

klärung, der Name datiere, seitdem verfolgte Polen in diesen Vorräumen kampirt hätten, ist schon deshalb nicht stichhaltig, weil das Wort bereits. 1628, also vor der Zeit der grossen Verfolgungen in Polen vorkommt. (Pos. Kscherimbuch S. 11a)

1) Festschrift zum 200jährigen Bestehen der חברה קדישא in Königsberg in Preussen S. 14

2) Gesch. d. Juden in Lissa S. 4, 118, 176, Isr. Isserlein פסקים וכתבים Nr 73, Pos. Kscherimb. S. 65b, 23a, 14b, 110b, איל המלואים a. a. O., Ozroth Chajim, Catalog der Michael'schen Bibliothek. Hamburg 1818, Nr. 469, 656, משנת ר' אליעזר, Altona 1815, Subscribentenverzeichnis Schluss, שליחות אליהו, Frankfurt a. d. O. 1786, Vorwort, בית שמואל zu אה"ע nach Schluss von שמות נשים, Hist. Monatsbl. III 167 f, נחלת שבעה, Amsterdam 1667, Vorw., Jahrbuch der J. L. G. III S 83, 102, Brann, Gesch. d. Rabbinen in Schneidemühl S. 34, Steinschneider, Catal. Bodlej. S. 789, 830, 1022, 1448 (Anh. 83), 2508, Zeitschr. f. hebr. Bibliogr. 1904 S. 159, Psalmen ed. Breslau 1830 Titelbl., Pent Frkft. a. O. 1761 Titelbl., Meine „Judenverfolgungen" S. 10 Anm. 3, Landshuth, תאה"ם S. 68, Buber א"ש S. 249, Walden שה"ג הח' S. 15, 23, Zeitschr. der hist.

Bei den lebhaften Handelsbeziehungen, die seit dem dreizehnten Jahrhundert die Juden in Polen mit Deutschland verknüpften, ist es nicht verwunderlich, dass sie mit Vorliebe fast ausschliesslich deutscher Münzbezeichnungen sich bedienten, selbst dann noch, als diese Bezeichnungen in Polen längst sich verloren hatten, beispielsweise rechneten sie noch 1596 nach „rheinischen Gulden“ [1]).

In den ersten Jahrhunderten durften die polnischen Juden gleich dem Adel ein Schwert tragen. Dieses Waffenrecht, das sie noch im sechzehnten Jahrhundert ausübten, brachten sie aus Deutschland mit, wo sie es ebenfalls besassen. Die deutschen Juden in ihren unteren Schichten galten noch im fünfzehnten Jahrhundert als „leicht mit Schlägen bei der Hand“. Von kriegerischer Tätigkeit polnischer Juden wird aber oft berichtet, so um die Mitte des sechzehnten Jahrhunderts bei Exekutionszügen, 1610 im Kriege gegen die Moskowiter, 1648 gegen die Kosaken, 1656 gegen die Schweden, 1792—94 gegen die Russen [2]).

Grabsteine mit Inschriften in Relief finden sich — allerdings vereinzelt — im vierzehnten Jahrhundert in Worms und 1591 in Inowrazlaw [3]).

Gesellsch. f. d. Pr. Pos. IX 119, Gesch. der Juden in Lissa S. 3, Buber א"ש S. 44, Horovitz, Frankf. Rabb. IV 95, Friedberg. Kr. Drucke S. 17, Dembitzer, כלילת יופי II 110a, Friedberg, Familie Landau, Frankf. a M. 1905, S. 19.

1) Güdemann. Gesch. d. Erziehungswesens und der Cultur der Juden in Frankreich und Deutschland S 110, Monatsschr. 1867 S. 153 ג"ר = Gulden rheinisch, Zeitschr. d. histor. Gesellsch. V 30. Vgl. Jahrb. d. jüd. liter. Gesellsch. III 84 ff, 109 Anm. 6, מאירת עינים zu חושן המשפט 43, 21.

2) Callier a. a. O. (wo die Behauptung, dass sie Landgüter nicht besitzen durften, durch urkundliche Belege für 1389—95 bei Lekszycki a. a. O S. 187, 223, 170, 77, 295, für 1147 bei Sternberg a. a. O. S. 54 und für 1501 bei Grätz-Rabbinowitz S. 58 widerlegt wird), Bergmann, Zur Gesch. d. Entwicklung deutscher, polnischer und jüdischer Bevölkerung in der Prov. Posen, Tübingen 1883, S. 289, 291, Berliner a. a. O. S. 27, 130, Kober, Studien zur mittelalterl. Gesch. d. Juden in Köln a. Rh., Breslau 1903, S. 16, Güdemann, Gesch. d. Erziehungswesens und der Cultur der Juden in Deutschland, Wien 1888, S. 256, Histor Monatsb. f. d Prov. Posen I 21 ff. Jahrb. der jüd.-liter. Gesellsch. II 208 f., Sternberg a. a. O. S. 55, 118, 136, meine „Judenverfolgungen im 2. schwed.-poln. Kriege“, Posen 1901, S. 2, Grätz, Gesch der Juden IX 67 Anm., Frankel, Zeitschr. für die rel. Inter. des Judent. III 259.

3) Auerbach, Gesch. d. isr. Gem. Halberstadt, Halberstadt 1866, S. X, Zeitschrift der histor. Gesellschaft XV 44 Anm. 2.

Während der neueste Historiker des Deutschtums im Lande Posen darüber klagt, dass die eingewanderten deutschen Bauern „ein Stück deutschen Volkstums nach dem anderen aufgaben und polnischer Sitte und Sprache sich anschlossen“, die eingewanderten deutschen Juden mit keinem Worte und nur einmal jüdische Handelsleute erwähnt, während ein anderer von den ehemaligen evangelischen Deutschen Posens aus polnischer Zeit behauptet, dass sie verschwunden seien, „ohne andere Spuren zu hinterlassen, als diejenigen, welche die Geschichte festhält“ [1], sagt ein nicht minder berufener Kenner deutscher Kultur und deutschen Wesens, dass „die Juden im Mittelalter recht eigentlich die Träger der deutschen Kultur nach Osten gewesen, wohin sie aus Deutsland ausgewandert sind“, und dass sie am längsten die deutsche Sprache in fremden Ländern bewahrt haben [2]).

Des Zusammenhanges mit dem deutschen Mutterlande blieben die polnischen Juden sich zu allen Zeiten bewusst. Eine in Krakau 1534 erschienene Concordanz sagt von der deutschen Sprache: „Es ist die bei uns Deutschen gewöhnliche Sprache“. Eine 1551 in Krakau erlassene und 1637/38 erneuerte Unterrichtsordnung gebietet, dass jeder Lehrer seinem Pentateuchunterrichte lediglich die deutschen Glossen des Mose Särtels zu Grunde lege, „denn das ist unsere Sprache, in der wir reden“. Ein gefeierter polnischer Gesetzeslehrer des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts R. Joel Serkes sagt mit Stolz: „Wir vom Stamme der Frommen Deutschlands“. Der 1612 in Posen verstorbene R. Mordechai Jaffe sagt: „Wir, die Söhne Deutschlands“. 1682 oder kurz zuvor wird ein Gesetzeslehrer, der auf polnischen Hochschulen vorgebildet war und drei polnische Rabbinate bekleidet hat, gepriesen als „der Sohn eines

---

1) Schmidt a. a. O. S. 165, 61, Zeitschrift der hist. Gesellsch. für d. Prov. Posen IX 123.

2) Adolf Hildebrand, Professor der Germanistik an der Universität Leipzig und Mitherausgeber des „deutschen Wörterbuchs“ der Brüder Grimm auf der 26. Philologenversammlung zu Würzburg (Zeitung d. Judent. a. a. O.), Berliner im Jahrbuch für jüd. Gesch. und Liter. a. a. O., der auf Germania 128, 69 hinweist.

erhabenen Volkes, von den ruhmvollen Deutschen herstammend" Die in Polen sesshafte Familie Katzenelnbogen ist noch 1816 „bekannt in der ganzen Diaspora als von berühmter deutscher Herkunft". Wer den Namen einer solchen Familie trug, besass einen Adelsbrief und wachte eifersüchtig darüber, dass kein Unbefugter ihn annehme. So wird erzählt, dass die Nachkommen Saul Wahls gegen die Vorfahren des R. Jecheskel Katzenelnbogen einen Prozess vor der Vierländersynode anstrengten, weil sie sich unbefugterweise des Namens Katzenelnbogen bedient hätten. Das der Ironie nicht entbehrende Urteil lautete, dass der eine Teil Katzenelnbogen, der andere Katzenelnpogen sich nennen sollte.

Unzählbar ist die Menge der Deutschen, die in Polen in den Rabbinaten, Gemeinden und Synoden in führender Stellung sich befanden.

Als zur herzoglich Warschauischen Zeit Polen noch einmal eine Art Renaissance erlebte, und die polnische Sprache Amtssprache war, bedienten die Inowrazlawer jüdischen Gemeindebehörden in einem Gesuche an den Schatzminister sich der deutschen Sprache [1]).

Wissbegierige Jünglinge zogen seit dem elften Jahrhundert an die talmudischen Hochschulen in Frankreich und Deutschland und trugen verheissungsvolle Keime überlegener deutscher Kultur und deutschen Wesens nach Osten in die numerisch und geistig dürftige Judenheit während der folgenden vier Jahrhunderte; diese wurde immer mehr entslavisiert und germanisiert. Ausschliesslich deutsche Lehrer verbreiteten damals in den polnischen Ghettis jüdisches Wissen.

Um die Wende des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts klagte R. Jakob b. Moses Halewi in Worms und Mainz, dass die deutschen Judengemeinden sich entvölkern. Sie wandten sich grossenteils nach dem gastlicheren Polen, wo direkt und

1) Wetstein, Quellenschriften zur Gesch. der Juden in Polen, Krakau 1892, S. 5 Anm. 6 und S. 4, שו"ת הב"ח Nr. 79 bei Kahan ענף עץ אבות, Krakau 1903, Anm. 126, לבוש התכלת ה' תפלה 114, 3, כאור נגה, Breslau 1816, S. 64, Jahrb. der jüd.-liter. Gesellsch. III 105 Anm. 5, Landshuth תולדות אנשי השם S. 2f., Akten der jüd. Gemeinde Inowrazlaw Lit. 25 Nr 6.

indirekt zur Einwanderung ermuntert wurde. Beispielsweise verspricht das von Kasimir IV. der grosspolnischen Judenschaft 1453 erteilte Privileg, dass „diese Juden . . . . glücklicher Herrschaft sich bewusst werden sollen“, und dass die Urkunde auch für diejenigen Juden gelten solle, die irgendwoher in Grosspolen einwanderten. Etwas später rühmt ein Deutscher Rabbi Meisterlin, „Polen, das Krakauer Reich und seine Umgebung, das man seit langer Zeit als Zuflucht für die Vertriebenen betrachtete“, und hundert Jahre später schreibt R. Mose Isserles aus Krakau an einen aus Deutschland heimkehrenden Freund: „Hier meistert uns nicht so ihr Hass wie in Deutschland“, weist in einem anderen Responsum auf das schreckliche Beispiel der Judenaustreibung in Böhmen hin und mit Genugtuung „auf die Zufluchtstätte, die Gott uns in diesem Lande liess. . . . . , wo das Herz des Königs und der Fürsten uns geneigt ist, wo sie an uns Wohlgefallen haben“. Für seine Zeit war die Bezeichnung Polens als „irdisches Paradies“ der Juden nicht ganz unberechtigt.

Je breiter der Strom der jüdischen Einwanderer wurde, der aus Deutschland über Polen sich ergoss, desto nachhaltiger und bedeutsamer wurde hier die Entfaltung talmudischer Gelehrsamkeit seit dem fünfzehnten Jahrhundert. Bis zur Gegenwart ist sie nirgends auf dem Erdenrunde an Höhe und Tiefe derjenigen in Polen gleichgekommen.

Noch im sechzehnten Jahrhundert sprachen die Juden in Polen ein fast korrektes Deutsch, das später, je mehr das geistige Band, das sie an das Mutterland knüpfte, sich lockerte, mit polnischen und hebräischen Ausdrücken sich mischte [1]).

---

1) Berliner, Raschi, Frankfurt a. M. 1905, S. 450, Brann a. a. O., מהרי"ל ed. Cremona 1566, S. 36b, Ztschr. der hist. Ges. VI 163, Zunz, Ritus a. a O., Zur Gesch und Literatur, Berlin 1845, S. 80, Literaturgesch. a. a. O. S. 328, 625, Nachtrag S. 46, Die gottesdienstl. Vorträge d. Jud., Frankf. a. M. 1892, S. 452, Rabinowicz, לתולדות הכנסיות הישראליות בליטא im Gedenkbuch zur Erinnerung an Dav. Kaufmann S. I, שו"ת הרמ"א Nr. 95, 63 bei Grätz, Geschichte d. Jud. IX 67 Anm., VIII 440, Lelewel a. a. O S. 282, Heppner-Herzberg S 20, Wuttke, Städteb. des Landes Posen, Leipzig 1877, S. 186, Sternberg a. a. O. S. 13, Buber אנשי שם S. X, RGA חות יאיר, Frankfurt a. M. 1699, S. 4a, Michael, Or ha-Chajim, Frankfurt a. M. 1891, S. 258 f., Frankel, Zeitschrift a. a. O. S. 383. In RGA des R. Isserlein Nr. 25 u. 73 (angeführt bei Benzion Katz

Wenn auch nicht immer bis ins einzelne festzustellen ist, woher und wohin sie gewandert sind, so sind wir doch über die Siedelungen aus manchen Teilen Deutschlands genauer unterrichtet.

1510 wurden die Juden aus der Mark Brandenburg vertrieben; sie wandten sich nach Meseritz und wahrscheinlich auch nach Schwerin an der Warthe[1]).

1333, mehrmals zwischen 1503 und 1516, 1541 und 1559, 1562—64 und 1568 wurden die Juden aus Böhmen vertrieben, gingen nach Polen und fanden in Krakau, Lemberg, Lublin und wahrscheinlich auch in Posen ein Asyl. 1514 war Abraham aus Böhmen „praefectus" der Juden in Gross- und Kleinpolen. In Krakau war ihre Anzahl so bedeutend, dass sie eine eigene Gemeinde mit eigenem Rabbiner besassen. Erst in Lithauen machte diese Bewegung Halt[2]).

In Braunschweig wurde 1510 ein Teil der Juden verjagt, kamen Ausbrüche von Judenhass 1540 vor, und 1590 und 1591 wurden sie völlig des Landes verwiesen. Wir treffen ihrer zwei in der Krakauer Vorstadt Kasimir und in Krakau 1559 und 1604[3]).

לקורות היהודים, Berlin 1899, S 3) wird gesagt: ויתע דלא שכיחי לאנשי בני ברית מאשכנז לארץ ליטא, ich konnte jedoch an der besagten Stelle dierer RGA nichts davon finden.

1) Hist. Monatsblätter 1902 S. 166, Ackermann, Geschichte d. Juden in Brandenburg a. H, Berlin 1906, S. 53.

2) Zeitschr. f hebr. Bibliogr. X 164, צמח דוד I S. 32a f., II 58b, Jew. Encycl. III 288, Wetstein, לקורות גדולי ישראל, Warschau 1904, S. 1f., Steinschneider, Cat. Bodlej. S. 27, Rabinowitz, Uebersetzung der Grätz'schen Gesch. der Juden VII, Warschau 1899, S. 314, Zunz, Geschichte des Krakauer Rabbinate, S. 23, Friedberg, Krakauer Drucke S. 7, Bloch, der Streit um den Moreh des Maimonides in der Gemeinde Posen (S.-A. aus Monatsschr. 1903) S. 41, Caro, Geschichte der Juden in Lemberg, Krakau 1904, S. 19, 21, Pos. handschr. Sef. Hasichr. III 20 [21]a אלמנת ליב פיהם (1620), זעלינ פיהם מלבוב (1634, das. S. 150 [154]b, Buber א"ש S. 90 (um 1600). Eine Einwanderung aus Böhmen im 11. Jahrhund. erwähnt Heppner-Herberg a. a. O. S. 19 ohne Quellenangabe, jedoch nach Sternberg a. a. O. S. 14.

3) Monatsschr. 1905 S. 293, Jewish Encycl. III 405, צמח דוד II S. 64b, Auerbach, Gesch. der isr. Gemeinde Halberstadt S. 18, RGA מהרש"ל Nr. 21, ס' תקוני זבח, Warschau 1868, S. 44. Hier sagt der Verfasser Mose Braunschweig שמעתי בימי חורפי מא"מ הר"ר מרדכי ברונשוייג בן א"מ זקיני הר"ר מרדכי זצ"ל הי"ד בן הקדוש רב' עקיבא ברנרבורג [ברנדבורג] זצ"ל הי"ד המתיהס לבית אבותיו עד דור ששי לגאון יו"ט בדורו מוהר"ר יעקב

In Sachsen kamen Judenaustreibungen 1430, 1493, 1537 oder kurz danach und 1592 vor. Der Name Sax, der 1595 in Krakau, 1630 in Lissa, 1705, 1725 und 1742 in Posen sich findet, wird wohl auch auf dieses Stammland Bezug haben[1]). Die Namen sächsischer Städte Erfurt, Naumburg und Mühlhausen, deren Träger polnische Juden waren, sind ein weiterer Beweis für ihren Ursprung.

In Schlesien verjagte man die Juden 1453 und 1454 und der Kaiser wies sie um das Jahr 1600 aus fast allen Gemeinden aus. Nur Zülz und Hotzenplotz konnten durch grosse Summen, zu denen die Vierländersynode und die Judenschaften von Böhmen und Mähren beitrugen, ihr Aufenthaltsrecht behaupten. Schlesische Ortsnamen finden sich nun mehrfach bei Juden Polens[2]).

In Hessen fand 1295 eine Judenverfolgung und 1524 eine Judenaustreibung statt, die allerdings wieder rückgängig gemacht wurde. Hessische Ortsnamen begegnen uns bei polnischen Juden (siehe unten)[3]).

קורביל שחיבר ותיקן ויסד ספר עץ חיים ואני הכותב שביעי הקטן והיה דין זה קבלה להן איש מפי איש. Dieser Akiba scheint mit dem 1510 aus Braunschweig ausgewiesenen (Monatsschrift a. a. O., Ackermann a. a. O. S. 52) identisch zu sein, wonach die Darstellung bei Ackermann zu ergänzen wäre.

1) Levy, Gesch. der Juden in Sachsen, Berlin 1901, S. 34, צמח דוד II S. 64b, Rabbinowitz-Grätz VII 224 Anm. 3, 51 Anm. 2, meine Gesch. d. Jud. in Lissa S. 4, Steinschneider, Catal. Bodlej. S. 3007, Posener Gemeindebuch Nr. 1 S. 57a, Jahrbuch der jüd.-liter. Gesellsch. III 83 Anm. 2, ועקת שבר a. a. O. S. 13; Zunz, ges. Schr. III 386 sagt ז"ק ..., welches in einzelnen Fällen der Ursprung des heutigen „Sachs" ist. Zu der dortigen Liste der ז"ק könnten noch nachgetragen werden Jehuda Löb b. Simon ז"ל ז"ק, der am 25. Ijar 1635 als grosspolnischer Landesvorsteher zeichnet (Pos. Sef. hasichr. III 155 [159]a), Jacob b. Joel ז"ק in Posen (Dubnow ס' היובל S. 261) und die Familie des Schneidemühler Rabbiners (1661) R. Menachem Nachum ז"ק (Brann, Gesch. der Rabb in Schneidemühl, Breslau 1894, S. 19). Ueber R. Abr. זכש, um 1480 in der Lombardei, s. Michael, Or ha-Chajim Nr. 33, Schalom Sachs 1387 in d. Oberlausitz s. Brann, Gesch. der Juden in Schlesien II 76. Vgl. Ztschr. für die Gesch. d. Jud. in Deutschl. I 183, 188.

2) Schl. Provinzialbl., Breslau 1804, S. 416, Rabbinowitz, hebr. Uebers. der Grätzschen Gesch. VII 353 Anm. 1, Anh. S. 30 f.

3) Hochhuth, Chronik von Eschwege S. 155—158, Rabbinowitz-Grätz a. a. O. S. 224.

1389 wurden die Juden in der Ober-Lausitz des Landes verwiesen. Wohin sie ihre Schritte lenkten, ist zwar nicht gewiss, mit hoher Wahrscheinlichkeit darf aber angenommen werden, dass der italienische Familienname לוצאטו auf die Lausitz als Stammland hinweist. Mit noch grösserer Gewissheit darf gesagt werden, dass der Name des Poseners Jakob b. Isaak לוצאטו diese Herkunft seiner Ahnen aufweist, da Posen diesem ihrem Mutterlande benachbart ist, die beiden Länder in lebhaftem Verkehr mit einander standen, und auch Lausitzer christlichen Bekenntnisses vielfach in Posen sich niederliessen. Jakob לוצאטו ordnete 1569 in Krakau Salomo Molchos המפואר zum Druck[1]).

Auf Herkünfte aus Schwaben weist der Name Schwab hin, der vor und nach 1629 in Posen sich findet[2]).

Der dreissigjährige Krieg warf neue Scharen deutscher Flüchtlinge nach dem benachbarten Grosspolen. Von 1634 bis 1636 war es der „Kriegslärm" in Glogau und Schlesien, der sie bis hinter die schützenden Mauern des Posener Ghettos trieb. 1638 und 1646 wurden ansehnliche Summen für Unterstützung von „sich ansammelnden Jünglingen, die aus Deutschland vertrieben sind", in Posen und Gnesen gespendet, und am 13. Elul 1642 fasste die in Gnesen versammelte Landessynode der grosspolnischen Judenschaft folgenden Beschluss: „Die Armen, die vertrieben wurden, da durch unsere grossen Sünden Deutschland und andere Länder durch Kriegsscharen verwüstet und verwirrt sind, wandern unstät und flüchtig umher, spähen nach Ruhe und Erquickung für ihre Seele. Jeder Gewissenhafte, dem einer der Vertriebenen begegnet, sei es Mann oder Frau, Jüngling oder Jungfrau, hat die edle Pflicht, ihm Brot und Speise entgegenzubringen und ihm einen Platz zu längerem Verweilen einzuräumen. Die Angelegenheit soll bis zum Gnesener Markte anstehen, der im kommenden Monat

---

1) Brann, Gesch. der Juden in Schles. II 77 f., Luzatto-Gedenkbuch, Berlin 1900, S. 28 Anm. 2, Friedberg, Krakauer Drucke S. 7 Anm. 7, Ztschr. der hist. Ges. für die Prov. Pos. VIII 392, Frankel-Gedenkblätter, Breslau 1901, S. 3 Anm. 7.

2) Pos. Sef. hasichr. III 9 [11]a, 119 [120]a, 84 [85]b, Gemeindebuch Nr. 1 S. 36a.

Ijar stattfindet. Inzwischen sollen die Posener Vorsteher in Gemeinschaft mit den Landesältesten es sich überlegen, ob ihnen Unterstützung zu gewähren sei oder nicht. Wenn auf diesem Markte kein Ausgleich herbeigeführt werden kann, so sind die Gemeinden Posen und des Landes verpflichtet, zu Gunsten dieser Armen eine Spende zu geben. Die Posener Gemeindevorsteher und die Landesvorsteher sollen die Spende nach Gutdünken an diese Armen verteilen, die von diesem Gnesener Elul-Markte an und in Zukunft kommen und sich ansässig machen"[1]). 1634 gehörten Prager zu „den Kindern des Exils"; einer von ihnen siedelte sich in Lublin an[2]).

Aus den österreichischen Ländern wurden sie oft ganz oder teilweise ausgetrieben, so 1420, 1454—55, 1496, zwischen 1572 und 1576 und 1670. Vereinzelt finden sie sich 1612 in Lublin, 1643 in Lemberg und 1663 in Posen[3]). Bei dem Lemberger wird betont, dass er aus seinem Vaterlande vertrieben wurde. Von den Wiener Exulanten des Jahres 1670 finden wir nach Schwersens, Zolkiew, Brzesc (Lith.) u. a. Versprengte.

Im Frühjahr 1671 vertrieb der Abt von Fulda die Juden aus der Stadt. Einer der Exulanten fand mit seiner Familie in Schwerin an der Warthe Zuflucht[4]).

Der Beiname „Aschkenasi" taucht in unzähligen Gemeinden auf. Oft stehen ihre Träger an führender Stelle. In Posen werden ihrer erwähnt 1559 einer, 1580 einer, vor 1612 einer, vor 1622 einer, um 1629 drei, 1635/36 drei, um 1640 einer, 1643 zwei, ebenso 1650, 1655 drei, 1663, 1670 und 1684 einer, Beispiele, deren Anzahl selbst in den Urkunden der Gemeinde bedeutend grösser ist[5]). In Grosspolen figuriert dieser Name

1) Das. S. 157 [161]b, 261 [274]b, 263 [276]a, 98a ff., 160 [164]b.

2) Steinschneider, Catal. Bodlej. S. 1011.

3) Jew. Encycl. II 326 ff., Steinschneider a. a. O. S. 221 f., Buber א"ש S. 9, 101, 115 f., Kaufmann, die letzte Vertreibung, Budapest 1889, S. 221, Gesch. d. Jud. in Lissa S. 3, Pos. Sef. hasichr. III 235 [251]a.

4) Schudt, jüd. Merkwürdigkeiten IV 275 (Mitteilung des Herrn Dr. Brann-Breslau), שושנת יעקב (Amsterdam) 1706 Titelbl.

5) Bloch, Der Streit um den Moreh S. 7, Landshut עמודי העבודה, Berlin 1857, S. 19, Steinschneider a. a. O. S. 1843, Buber א"ש S. 52, Benjakob, אוצר הספרים S. 305, Pos. Sefer hasichron. III 3b, 112 [113]b, 155 [159]b, 158 [162]b,

1587/88, in Gnesen 1623/24, in Fordon um 1734, um 1770 in Lissa, 1775 in Samter, 1644 in Schwersens, vor 1587 in Kalisch, um 1560 und 1672 in Wladimir in Volhynien, 1549 in Wengrow, um 1650 in Wartha, 1677 in Przemysl, um 1650 in Lenczyce, 1642 in Mohilew, 1687 in Luzk, um 1710 in Brody, 1649 in Dubno[1]). In Lublin findet er sich 1639, um 1650, 1672 und 1677 und um 1790, in Krakau, 1645, 1647, 1648, 1649, 1594, um 1653, 1559, vor 1591, 1623, 1640, um 1630, 1627, 1637, 1607, um 1600, 1677, dort oder in Lemberg um 1570, in Lemberg 1615, 1622, 1624, 1625, 1704, 1708, 1648, 1724, 1795, 1635, vor 1792, in Volhynien 1629 und 1699 in Kowali in Volhynien, in Zolkiew 1626, um 1720 und um 1750, in Kowel 1692, in מםארין um 1790 in Belz um 1600, in Monasterzyska 1648, in Rosdól 1791, in Chodorów vor 1788, in Krotoschin 1656 und in Grodno nach 1708. Der Name „Niemiec", der 1598 in Lemberg genannt wird, bedeutet dasselbe wie „Aschkenasi". Ihre Anzahl ist aber selbst in den angegebenen Quellen eine grössere[2]).

Wir lassen nunmehr diejenigen deutschen Landschaften und Städte folgen, deren Namen sich bei polnischen Juden finden, auch diejenigen, die jetzt nicht mehr politisch zum deutschen Reiche gehören, ebenso die deutschen Ge-

183 [188]a, 184 [189]b, 210 [212]a, 215 [218]b, 224 [227]a, 261 [274]a, Posen. Gemeindebuch Nr. 1 S. 36b, 37b, 39a.

1) Monatsschr. XIII 372 Anm. 12, Posener Sef. hasichr. III 36 [38]a, 101 [102]a, Gesch. d. Juden in Lissa S. 150, 308, 205, Literaturblatt des Orient 1847 Nr. 23, סדרי טהרה, Berlin 1783, Vorw., Steinschneider a. a. O. S. 49, 2824, 1514, 1708, Jew. Encycl. II 22, V 6, Catalog von Biema a. a. O., Roest, Catalog der Bibliothek Rosenthal-Amsterdam S. 171 f., Michael, Or ha-Chajim Nr. 131, Landshuth תולד' א"ש S. 2.

2) Steinschneider a. a. O. S. 691, Friedberg לוחות זכרון S. 121 Anm. 73, Nissenbaum S. 43, Roest a. a. O., Buber א"ש S. 2, 3, 6, 9, 10, 16, 18, 46, 75, 81 ff., 92, 121 f., 134, 144, 153 f. 179, 204, 213 f, 221, קריה נשגבה, Krakau 1903, S. 7, 28, 37, 57, 59, 60, 64, 85, 88, 96, Dubnow im ס' היובל z. Ehren N. Sokolows, Warschau 1904, S. 253, 261, meine „Judenverfolgungen" S. 9, Caro, Geschichte der Juden in Lemberg S. 26, Wetstein, מפנקסי הקהל בקרקא im Kaufmann-Gedenkbuche S. XI, XV Anm. 2, לתולדות גדולי ישראל, Warschau 1904, S. 13 Anm. 4, 15 Anm. 6, 22 Anm. 1, 25, עיר בנים, Frankfurt a. O. 1698, Apprb. Friedberg, Gesch. d. hebr. Typogr. i. Krakau, S. 34, 38, Rabbinowitz-Grätz, VII 426. Eine Uebersicht über die Verbreitung des Namens Aschkenasi gab Brann in der österr. Wochenschr. 1890 S. 894 (Luzzatto-Gedenkb. S. 26 Anm.)

meinden im Auslande. Das Mitführen des Namens der Heimatstadt als Familiennamen in der Fremde ist diesen Juden ebenso eigentümlich wie den anderen in Polen eingewanderten Deutschen. Sie sind ein Beweis für ihre deutsche Nationalität. „Die Juden führten, wie es auch in anderen Ländern und zu allen Zeiten der Fall war, die Landesnamen". „Es war von jeher Gewohnheit bei den Juden sich den Namen des Ortes beizulegen, in welchem sie geboren sind" [1]).

Diese deutschen Ortsnamen bei polnischen Juden geben oft Aufschluss über die Vergangenheit der betreffenden deutschen Gemeinden und den Verbleib ihrer Ueberreste und sind ein ergreifendes Zeugnis heimatlicher Treue gegenüber dem alten Vaterlande, das sie von sich gestossen hatte.

Aach (bei Konstanz) bezeichnet als Heimat der Vorsteher der reussischen Landessynode und der Vierländersynode Chajim R. Davids in Sandomir und Lemberg. Er zeichnet 1690 und 1692 [2]).

Aus Altona wanderte 1690 oder kurz danach nach Zolkiew aus R. Aron Selig, der Sohn des Altonaer Rabbiners R. Hillel b. R. Naftali Herz. Aus Altona ging nach Rawitsch R. Meschullam Salomon Kohn (geb. um 1739), wurde dort Haupt einer Talmudschule und bekleidete die Rabbinate in Krotoschin, Zülz, Kempen und Fürth. Aus Altona gebürtig war der vor dem 9. Kislew 1762 in Grätz als Rabbiner amtierende R. Jehuda Löb Halewi, sodann Rabbiner am Lehrhause des Daniel Jaffe in Berlin [3]).

Aus Amsterdam wurde der Drucker Uri Phoebus vom polnischen Könige Johann Sobieski 1699 nach Zolkiew berufen. R. Nachman Amsterdam, Rabbiner in Peisern, approbierte 1792, war 1800 Rabbiner in Kleczewo und lebte noch 1816. Hirsch Josef Amsterdamer war Gemeindeältester in Inowrazlaw 1804. Ein Sohn des Amsterdamer Rabbinatsassessors R. Mose

1) Schmidt a. a. O. S. 324 f., 329, Zunz, Zur Gesch. und Lit. S. 460, Auerbach a. a. O. S. 14 Anm. 3.

2) Buber א"ש S. 64, 162, קריה נשגבה S. 27, wo er als חיים ר' דוד מא"ך מלבוב und חיים ר' בהן מא"ך מלבוב bezeichnet wird. Ueber die Juden in Aach vergl. Jew. Encycl. I 1.

3) קריה נשגבה S. 12, מנחת יהודה, Amsterdam 1763, Approb., Jahrb. d. jüd.-lit. Ges. I 83, Löwenstein, Blätter III 44 f.

Josef Cohen war Simon, der in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts eine Lissaer Talmudschule besuchte. R. Schalom, Rabbiner in Tykocin, war ein Sohn des Amsterdamer Rabbiners R. Elieser Rokeach, Vefassers des מעשה רוקח, Amsterdam 1740[1]).

Arnheim, Chajim halewi, ein namhafter Gelehrter und fruchtbarer Schriftsteller, der in Glogau am 17. Tischri 1869 starb, wurde am 6. Schebat 1796 in Wongrowitz geboren. Hier starb sein Vater מו״ה מיכאל אהרן הלוי 1806 im Alter von 35 Jahren. Ob auch dieser bereits den Namen Arnheim führte oder ob der Sohn nach dem Vornamen des Vaters sich Arnheim nannte, mag dahin gestellt bleiben[2]).

Auerbach. Die Tochter des R. Mose Auerbach, der um 1497 in Regensburg lebte, Gitel, die Grossmutter des R. Moses Isserles, lebte und starb in Krakau. R. Menachem Mendel Auerbach war 1650 Rabbinatsassessor in Krakau, ebenso sein Bruder Chajim; ersterer starb 1689 als Rabbiner in Krotoschin, wo Glieder der Familie auch weiterhin in hohem Ansehen und bedeutsamer Stellung sich befanden. Ein anderes ihrer Glieder, R. Pinchas Auerbach, war in Krakau 1695 Präsident eines Gerichtshofes. Ein weiterer Zweig war vor 1733 in Brody ansässig. R. Abraham Dob Auerbach war im achtzehnten Jahrhundert Rabbiner in Chmelnik und Polonoje. Josef Danziger Auerbach ist Verfasser des דרכי ישרים, Amsterdam 1758. Juda Loeb b. Israel Auerbach war ein Talmudist des achtzehnten Jahrhunderts in Galizien und Verfasser des מחוקק יהודה (Lemberg 1792), R. Perez b. Menachem Nachum in Polen Verfasser des פאר הלכה, Zolkiew 1738. Samuel b.

---

1) Buber, קריה נשגבה S. 3, vgl. über Nachman מגדנות אלעזר, Frankf. a O. 1792, Approb., RGA תפארת צבי, Teil א״ח Nr. 24, י״ד Nr. 50, 67, 75, Luzzatto-Gedenkbuch, Berlin 1900, S. 26, Gesch. d. Jud. in Lissa S. 279, כאור נגה, Breslau 1816, Pränumerationsverzeichnis, Heppner-Herzberg S. 395 Anm. 2, Pos. Staatsarchiv Inowrazlaw C 396a, Walden, שה״ג הח׳ S. 121. Einen Amsterdamer zweifel. after Art in Lemberg s. Buber א״ש S. 32.

2) Handschr. Selbstbiographie Arnheims in einer im Besitze des Hrn. Dr. Bloch-Posen befindlichen Briefsammlung. Vgl. Arnheims Grammatik der hebr. Sprache, herausgegeben von D. Cassel, Berlin 1872. In Jew. Encycl. II 129 andere Geburts- und Todesdaten.

David Tewele Auerbach flüchtete 1655 aus Lublin und ist Verfasser des חסד שמואל, Amsterdam 1699. Aron b. Josef Auerbach in Lublin war 1672, 1677 und 1678 Vorsteher der Vierländersynode. Simon Wolf b. Tewele Auerbach war um 1550 in Posen geboren und bekleidete mehrere polnische und das Wiener Rabbinat. Salomo Heiman Auerbach, Uebersetzer und Kommentator des Koheletbuches, ist am Ende des achtzehnten Jahrhunderts in Posen geboren und starb dort 1836 [1]. Ausserdem findet sich der Name Auerbach in Posen 1699. 1742 sind dort Rabbinatsassessoren R. Mordechai ben Samuel Auerbach und R. Menachem b. Salomo Salman Auerbach; ersterer bereits 1732. 1742 unterzeichnen dort Mose b. Chanoch und Meïr b. Jekutiel Lasel Auerbach einen Hilferuf der bedrängten Gemeinde [2].

In der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts werden drei Lissaer namens Auerbach namhaft gemacht, die mit ihren Nachkommen in dieser gefeierten und vielen anderen polnischen Gemeinden eine bedeutsame Wirksamkeit entfalteten. 1763 fungiert ein Rabbiner in Birnbaum namens R. Salomo Salman Auerbach. 1742 wirkt der Rabbiner in Filehne R. Mordechai Auerbach. 1731 ist R. Israel Auerbach Rabbiner in Meseritsch. In Lemberg lebten 1627 der Dajan R. Samuel Sanwel b. Juda Auerbach, um 1850 der Prediger R. Saul b. Jakob Auerbach, vor 1788 der Rabbiner in Strelisk R. Ruben Auerbach, und um 1759 der Rabbiner in Stanislau R. Arje Löbusch b. Mordechai Auerbach. R. Moses Michel Auerbach aus Meseritsch war 1724 Klausrabbiner in Dessau [3].

Bacharach, Isaak b. Menachem Manle wird von 1611 bis 1652 als Arzt in Posen genannt. Vielleicht sein Bruder war der in Posen

---

1) Jew. Encycl. II 298, 303 ff., Monatsschr. 1901 S. 166 f., Kaufmann, die letze Vertreibung der Juden aus Wien und Niederösterreich, Budapest 1889, S. 221, Roest S. 171 f., Dubnow a. a. O. S. 250 f., Walden S. 15.

2) Pos. Gemeindebuch Nr. 1 S. 49a, Jahrbuch der jüd.-liter. Ges. I 67, Pos. Sefer hasichronoth II 159 [171]b, עבר יעקב a. a. O. S. 18.

3) Näheres s. meine Gesch. der Juden in Lissa S. 233 ff., Jahrbuch d. jüd.-lit. Ges. I 83, Pos. Staatsarch. Inscriptiones Junivladislavienses 1742 S. 55, 1760 S. 115, Roest S. 11, Buber א ש 209, 145, 203. Bei Meseritsch ist es zweifelhaft, ob M. in Polen, deren es mehrere gibt, oder in Mähren gemeint ist. Freudental, a. a. O. S. 205.

ansässige, aus Bacharach stammende Abraham Aron b. Menachem Man, genannt Aron Manles Chasan, der 1653 das Moralbuch אורים ותומים erscheinen liess. In sein Posener Amt wurde er 1627 gewählt. R. Mose Mendels Bacharach trat das Posener Rabbinat zwischen Pessach und Rosch haschonoh 1635 an. Er stammte aus Krakau. Salomo, Sohn des Märtyrers Tobia Bacharach, lebte in Tykocin 1669 und war erster Rabbinatsassessor des dortigen Landesbezirks. Sein Vater fiel 1659 als Märtyrer in Rossieny. Arje Löb ben הרר״י ז״ל Bacharach aus Lissa war einer der fünf Rabbiner, die in der Ordnung der Verhältnisse zwischen den Gemeinden Posen und Schwersens am 9. Tamus 1728 Schiedsrichter waren. Henschel Bacharach, daselbst, wird 1744 als verstorben bezeichnet. Josef Aschkenasi ben Jacob Bacharach aus Lublin war 1677 und 1678 Vorsteher der Vierländersynode. מהר״י Bacharach war Schüler das Plotzker Rabbiners R. Arje Löb Zunz und Rabbiner in Seiny. Er gehört dem neunzehnten Jahrhundert an. Auch andere Männer dieses Namens, Abkömmlinge der eben genannten, werden in Polen genannt [1]).

Ballin oder B'ellin, das aber meist nur in der Transkription בלין vorkommt, ist eine Familie, die seit 1456 in Worms nachweisbar ist und von dort in West- und Süddeutschland sich ausbreitete. Auch in Nizza und Parma sind Träger des Namens nachweisbar. Elia b. Salomo ז״ל Blin, war am 18. Schebat 1629 Gemeindevorsteher in Posen. Vielleicht war er der Enkel des in Worms 1587 verstorbenen und als Gelehrter genannten R. Elias b. Mose Blin. Am 13. Tebeth 1639/40 unterzeichnet er einen Vergleich zwischen den Posener Gemeindevorstehern und den grosspolnischen Landesvorstehern. Am 13. Elul 1642 ist er Landesältester auf der grosspolnischen Landessynode

---

1) Pos. Sef. hasichr. III 76 [77]a, 84 [85]b, 194 [201]b, 196 [203]a, 209 [139 sic]a, Catalog van Biema Nr. 128, Benjakob א Nr. 593, wo 1673 als Druckjahr angegeben ist, Pos. Staatsarchiv Lissaer Ratsprotokolle 62 Bl. 52, Michael, Or ha-Chajim Nr. 34, Zunz, Literaturgesch. S. 436, Pos. Kscherimbuch S. 36a, 37a [R. Mose Mendels starb zwischen dem 26. Tischri 1640 und Pesach 1641 (das. S. 90 [91]b, 87 [88]b, 54a], Blätter für jüd. Gesch. und Lit. IV 3 Anm. 2, Wiener-Eisenstadt דעת קדושים S. 32, 213, Pos. Sef. hasichr. II 146 [156]a ff., Roest a. a. O., Jew. Enc. II 418, נחלת אבות, Wilna 1894, S. 70.

in Gnesen und zeichnet als erster. 1643 zeichnet er wieder als Posener Vorsteher. Elieser b. Jakob Blin Aschkenasi liess 1615 in Lublin seine bedeutenden Zusätze zum סדר עברונות drucken [1]).

Aus Bamberg flüchtete R. Mose Minz nach Posen und war dort von 1474 bis zu seinem zwischen Juli und Oktober 1508 erfolgten Tode Rabbiner [2]).

Aus Barr in Elsass stammte R. Jesaja ben Mose, ein Armenvorsteher in Krakau, der dort 1572 starb. R. Abraham ben R. Meïr ד״ק war Rabbiner in Barr und sodann Haupt einer talmudischen Lehranstalt in Lemberg, wo auch sein Vater Rabbiner war. Er starb dort 1644. Ein Nachkomme des Rabbiners in Barr, R. Jekutiel Salman, war R. Salman Perls in Brody [3]).

Berliner, R. Elchanan war ein Schwiegersohn des R. Meschullam Salomon Mirels, eines der Wiener Exulanten, der bis 1680 in Berlin wohnte und in diesem Jahre nach Hamburg-Altona als Rabbiner ging. R. Elchanan war Rabbiner in Grodno und wurde בעל תוספות genannt, weil er seinen Stammbaum auf den Tossafisten R. Elchanan zurückführte. Ein Sohn des Berliner Rabbiners R. Hirschel Lewin war R. David Tewle, der in Petrikau lebte und starb. Am 8. Elul 1797 war er Deputierter bei der Landesversammlung der Judenschaft von Süd- und Neu-Ostpreussen in Kleczewo und unterzeichnete דוד הק׳ מעבלי בהגאון מברלין. Aus Berlin stammte R. Jechiel b. Jehuda halewi, ein ausgezezeichneter Krakauer Gelehrter, der dort 1793 starb, und sein gleichfalls durch Thorakenntnis ausgezeichneter Bruder R. Efrajim, der dort 1802 das Zeitliche segnete. R. Abraham b. Jehuda Berlin besuchte die Talmudschulen in Posen und Kalisch und war von 1717—1730 Rabbiner in Amsterdam. R. Zebi Hirsch Berlin war der Sohn des in Berlin sesshaften R. Jehuda Loeb Berlin, heiratete in Lissa

1) Löwenstein, Blätter I 80 f., wo einmal die Schreibweise באלין sich findet, Horovitz, Frankf Rabbinen, Frkf. a. M. 1882, S. 23, wo „Ballin" geschrieben wird, Friedberg לוחות זכרון, S. 6 Anm., Pos. Sef. hasichr III 98a ff., 108a f., 115b, 183 [188]a, Michael, Or ha-Chajim Nr. 430.

2) Monatsschr. XIII 283, Brüll, Jahrb. VII 33 f., 188.

3) Friedberg, לוחות זכרון S. 51 f., Buber א״ש S. 4 f.. Kahan, ענף עץ אבות Anm. 137.

und war dort von 1775 bis zu seinem 1795 erfolgten Tode Rabbinatsassessor. Desgleichen war um 1745 in Berlin geboren der Lissaer Dajan R. Michael Moses Mild, der in Lissa 1808 starb, ebenso daselbst 1809 R. Loeb Berlin. R. Samuel b. Josef Berlin war Schüler des R. Jakob Lissa und 1810 Herausgeber des Dyhernfurther Druckes des חוות דעת. Des Berliner Rabbinatsassessors R. Joel b. Jekutiel Sachs Sohn Michael Hirsch verheiratete sich 1770 nach Lissa. R Lasi Berlin, 1741 in Berlin geboren, besuchte die Talmudschule in Schwersens und war in Posen Leiter einer talmudschen Lehranstalt bis 1776 oder kurz danach. R. Naftali Zebi Jehuda Berlin, Rabbiner in Wolosin, ist Verfasser des Kommentars העמק שאלה zu den Scheëltot (Wilna 1861—67). Auch in Mohilew wird 1850 der Name Berlin genannt [1]).

Bisenz, Mose b. Aron, aus Mähren war 1610 in Lublin und bereits 1595 in Krakau [2]).

Bleicherode gehörte im achtzehnten Jahrhundert zum Halberstädter Rabinate. 1791 wurde in Filehne R. Naftali Hirsch Bleichrode geboren, der in Kurnik als Rabbiner 1838 oder kurz danach gestorben ist [3]).

Der Bodensee soll die Heimat derjenigen Juden sein. die den Namen מו״א tragen Letzteres soll soviel wie „vom See“ bedeuten. Auch in Polen werden sie mehrfach erwähnt. Arje Loeb b. R. Abraham ז״ל מו״א war am 25. Tamus 1687 Deputierter auf der grosspolnischen Landessynode zu Kurnik. R. Jehuda Selkel מו״א Aschkenasi ben Isaak, Schwiegersohn des R. Joel Serkes, war 1646 Rabbinatsassessor in Krakau, sein Sohn R. Naftali Herz Rabbinatsvorsitzender in Lemberg [4]). R. Eleasar

1) Blätter für jüd. Gesch. und Lit. IV 36, Landshuth, תולדות אנשי השם, Berlin 1884, S. 111, Archiv der jüd. Gemeinde Rawitsch Urkunde No. 20, Magazin für die Wissenschaft des Judentums VI 66, meine Gesch. der Juden in Lissa S. 240, 308, 324, 332, vgl. Buber, קריה נשגבה S. 60 Anm., Jeschurun, Pleschen, 1903, S. 155, Benjak. ה Nr. 455, Luzatto-Gedenkb. S. 26, Michael Nr. 107.

2) Steinschneider S. 444, Friedberg, Krakauer Drucke S. 15.

3) Auerbach a. a. O. S. 92, Volksbuch der jüdisch. Gemeinde Kurnik, Akt. das. Fach 1 Nr. 2 Vol. 1. Vgl. meine Geschichte d. Juden in Lissa S. 208, Jahrb. der jüd.-lit. Ges. II 46 Anm. 39.

4) Löwenstein, Blätter I 63 Anm. 6, Sef. hasichr. III 265 [278]a, Buber א״ש S. 275, Wetstein מפנקסי הקהל בקראקא (Kaufmann-Gedenkbuch) S. VII Vgl. Brann, Gesch. der Jud. in Schlesien II 79 בודמזיא = Bodensee. מו״א im ראש יוסף, mit wel-

מז״א aus Worms unterzeichnete in Posen am 7. Tebeth 1587/88 einen Bannspruch, wahrscheinlich als Deputierter auf der grosspolnischen Landessynode [1]). 1634/35 lebte in Posen Mose מַזַ״א (sic). 1661 lebte daselbst Jakob Abraham Aron ben R. Isaak מז״א זצ״ל, war 1670 Gemeindevorsteher und wird als Jakob Abraham Aron ר״י פ״ק מז״א bezeichnet [2]).

Bombach, R. Jehuda Zebi b. Chajim Seeb, war Rabbinatsassessor in Lemberg und ist Verfasser der Responsen מנחת יהודה (Zolkiew 1795, 1798) [3]).

Aus Boskowitz stammte Aron b. Abraham, der Herausgeber und Uebersetzer des Dietrichliedes ins Jüdisch-deutsche, das er in Krakau 1597 erscheinen liess [4]).

Aus Breslau wurden 1738 die Juden vertrieben. Zu ihnen gehörte Isaak b. Josef, der die Herausgabe des ס׳ עמודי

chem Freudenthal (Aus der Heimat Mendelssohns S. 299) die Ansicht Kaufmanns, dass מז״א „vom See" bedeute, erschüttert glaubt, kann seiner geographischen Lage nach nur Masovien sein, eine Landschaft mit der Hauptstadt Warschau, die im Westen von Grosspolen, im Süden von Kleinpolen und im Osten von Lithauen begrenzt wurde. Juden hat es dort wahrscheinlich schon im 12. Jahrhundert gegeben (Gumplowicz, Poczatki religii zydowskiej w Polsce, Warschau 1903, S. 44). 1580 wird sie mit מאזי bezeichnet (Rabbinowitz-Grätz VII Anh. 11 f.), 1726 mit מאאזי (לחם הפנים, Wilhermsdorf 1726, S. 36b), 1777 mit מאזי׳ (עטרת יוסף, 2. Aufl. Jerusalem 1809, Approb.). Vgl. noch Sternberg a. a. O. S. 15, Ztschr f. heb. Bibliogr. 1906 S. 125.

1) Monatschr. XIII 372 Anm. 12. Das Datum scheint das des יריד לובלין in Posen zu sein, der auch 1591-95 zur selben Zeit stattfand, d. h. im Dezember (Posener Sefer hasichr. III S. 73b). Die Vermutung Harkavys (Rabbinowitz-Grätz VII Anh. S. 15), dass es sich hier um eine Posener Tagung der Vierländersynode handle, ist nicht begründet. Es wird dort im Gegenteil hingewiesen auf die Vierländersynode mit den Worten: חכמי חקני הדור שיהיו בימים ההם בחמשה הא־צות הא״ל. R. Mordechai Jaffe war nicht anwesend, denn er sagt דנו יפה כתב יפה in der dritten Person. Auch die Annahme, dass R. Eleasar מז״א damals Rabbiner in Posen war, ist irrig. Vielmehr amtierte dort damals R. Liwa b. Bezalel (Monatschr. XIII 373, wo es statt 1584 nach Brann, Zach. Frankel, Gedenkbl. zu sein. 100. Geburtst., Breslau 1901, S. 3 Anm. 7 1585 heissen muss).

2) Sef. has. III 155 [159]b, 214 [216]a, 224 [227]a. 1643 und 1644 zeichnet in Lemberg der Dajan יוסף בן לא״א האלוף מוהר״ר אלכסנדר מאפלה ש״ן וזוו״א auch ש״ן זוי״א (Buber א״ש S. 90, 218, 220).

3) Näheres s. Buber א״ש S. 80.

4) Friedberg, Krakauer Drucke S. 17.

עולם (Berlin 1741) leitete und in Schrimm Zuflucht fand. Etwas später werden Breslauer in Posen und Lissa vielfach genannt, in Posen auch bereits 1693 [1]).

Aus Brieg stammte R. Jakob b. Isaak ha-Cohen, Vorsteher einer Talmudschule in Lissa, der dort am 5. Cheschwan 1801 starb [2]).

Broda (Ungarisch-Brod, Mähren), R. Saul b. Todros aus Prag war um 1715 Rabbiner in Schneidemühl, der ihm blutsverwandte R. Aron Broda, dessen Vater R. Mose Rabbiner in Hanau und Bamberg, und dessen Grossvater, R. Abraham Broda, Rabbiner in Frankfurt a. M. war, bekleidete um das Jahr 1780 das Rabbinat in Kalwarija, sein Sohn R. Benjamin dasjenige in Grodno [3]).

Brühl kommt zu polnischer Zeit vor 1772 als Familiennamen in Lissa vor [4]).

Brünn. Nach einer sonst nirgends bestätigten Nachricht soll R. Israel Bruna (um 1400—1480) Schüler des R. Israel Isserlein in Posen gewesen sein [5]).

Bücking. Isaak Kohen Ostroh b. Naftali Hirz Bücking ist Verfasser des קיצור מזרחי, Prag 1604 [6]).

Ein Sohn des Rabbiners R. Jona Weil von Burgau (um 1525) war R. Efrajim Naftali Hirsch von Wladimir, der Ahne bedeutender polnischer Rabbiner [7]).

Calw (קאלוו). Meir oder Meir b. Isaac Warczer (ווארזיר) war Dajan in Horochow [8]).

Coblenz, R. Salomo stand 1640 in Posen in Ehren [9]).

Delitzsch, Jakob in Wladimir war ein Zeitgenosse des Rabbiners in Brzesc R. Meïr Katzenelnbogen, der

1) Monatsschrift XIV 173 Anm. 11, meine Gesch. der Juden in Lissa S. 268, 144 Anm. 3, 265, 286, 311, 339, 346, Pos. Kscherimbuch S. 238a, 329b, 351a und b, 376a und b, 385a und b, Jahrb. der jüd.-lit. Ges. III 110 Anm. 6.

2) Gesch. der Juden in Lissa S. 263.

3) Brann, Geschichte der Rabbin. in Schneidemühl, Berlin 1894, S. 23 f., Luzzatto-Gedenkbuch S. 26.

4) Gesch. d. Juden in Lissa S. 3.

5) Rabbinowitz, im Kaufmann-Gedenkbuch S. 1.

6) Steinschneider a. a. O. S. 1130.

7) Löwenstein, Beiträge zur Gesch. der Jud. in Deutschl. II 4 Anm 5.

8) Steinschneider, S. 1701, Monatsschrift 1901 S. 432.

9) Pos. Sefer hasichr. III 85 [86]a.

zwischen 1627 und 1633 starb. Sie waren auch verschwägert [1]).

Dessau, Meïr wird 1763 und 1785 in Posen in Ehren genannt, 1811 dort Mose Dessau. R. Rafael Dessau war dort Rabbinatsassessor 1653 bis 1789. 1742 ist dort Mordechai Dessau Dajan, am Ende des achtzehnten Jahrhunderts Pinchas Dessau, der Vater des letzten Posener Schtadlans. Moses Dessau oder Moses b. Michael Meseritz, Verfasser von halachischen und haggadischen Novellen, starb um 1724. Vielleicht reicht noch in die polnische Zeit zurück Falk Dessau in Lissa, der 1835 als bereits verstorbener Wohltäter dort genannt wird [2]).

Deutz (דייץ), R. Isaak Eisig, von deutschem Stamme, war der Sohn des Königsberger Rabbinatsassessors R. Benjamin Wolf, geboren um 1754, wohnhaft in Krynki; er wurde 1814 Rabbinatsassessor in Wilna [3]).

Dülken, Elchanan b. R. Jakob ז״ל lebte 1629 und 1640 in Posen als ein hochangesehenes und reiches Gemeindemitglied, ebenso sein Sohn Jakob. Elchanan war 1639 Abgesandter der Posener Gemeinde an den grosspolnischen Landtag in Schroda und 1681 nach Warschau an den polnischen Reichstag und den polnischen König in Sachen der Fehde zwischen der Stadt und der jüdischen Gemeinde Posen [4]).

Düren, R. Pinchas (דורא), wird in Posen 1689 als dort bereits verstorben bezeichnet [5]).

Eger. In Eger wurden die Juden 1349 verfolgt und 1430 ausgetrieben. R. Isachar Bär b. Mose איגרא wird von 1730 bis

1) Kahan S. 32 und XVII.

2) Pos. Kscherimbuch S. 323b f., 324a (wo R. Mordechai Dessau als תרמ״ד bezeichnet und dies von späterer Hand mit der Glosse ימח שמו mit Bezug auf Mose Dessau d. h. Mendelssohn (רמ״ד) begleitet wird!), 359b, 360b, 395a, 404a und b, 435a, Gemeindebuch Nr. 1 S. 81a, Sefer hasichr. II 195 [204]a, Gemeindeb. Nr. III S. 88, זעקת שבר a. a. O., Gesch. d. Juden in Lissa S. 143, Steinschneider S. 1106, 1798.

3) Maggid, עיר ווילנא S. 110. Die dort S. 63 Anm. und 121 genannten טייץ sind identisch mit „Deutsch", welch letzteres von den lithauischen Juden „Teitz" ausgesprochen wird.

4) Kscherimbuch S. 115b, 132 [133]b, 84 [85]b, Sefer hasichr. III 9 [11]a, 129 [130]a, 133 [134]a.

5) Sefer hasichr II S. 3b.

1768 als Dajan in Lemberg genannt. R. Meschullam איגרא, 1733 geboren, war der Sohn des R. Simson in Buczacz in Galizien, Enkel des Rabbiners R. Fischel in Kolomea, Nachkomme des Krakauer Rabbiners R. Josua Heschel, Verfassers der מגיני שלמה, und leitete seine Abstammung von Raschi ab. R. Meschullam war Rabbiner in Tysmieniza in Galizien und seit 1796 in Presburg[1]).

Des Eibenschitzer Rabbiners, R. Ascher Lämel, Sohn war der Krakauer Gemeindesekretär Mose, der 1791 dort starb[2]).

Eilenburg oder Eulenburg, das auch bei deutschen Juden vorkommt, findet sich bei dem Krakauer Rabbinatsassessor und Lissaer Rabbiner R. Isaak b. Abraham Mose Israel Eilenburg 1638, bei R. Jehuda Loeb b. Obadja Eilenburg um 1590 in Brzesc und Jakob b. Chajim Eilenburg um 1726 in Krakau. Bär b. Israel Leiser Parnes Eilenburg, geboren in Posen um 1570, besuchte die Talmudschule des in Polen lehrenden R. Falk Katz und ist Verfasser des באר שבע und des צידה לדרך[3]).

Elsasser, Hirsch, genannt R. Naftali Hirsch Schorr, war Rabbiner in Brzesc und Lublin und blühte um 1550[4]).

Emden, Mose b. Josef, mit dem Beinamen Josef Danziger, unterstützte den Amsterdamer Druck (1698) der שני לוחות הברית[5]). R. Jakob Emdens ältester Sohn, geboren in Ungarisch-Brod in Mähren, ging aus Emden oder Altona zu kurzem Aufenthalte nach Ungarisch-Brod, heiratete 1732 in

---

1) Jew. Encycl. V 51, 55, Zeitschr. für hebr. Bibliogr. X 164, Buber, א"ש S. 26, 33, 41, Walden, שם הגדולים החדש, Warschau 1879, S. 105, Gesch. der Juden in Lissa S. 205. Zur Schreibung איגרא vgl. לקט יושר I 10, 64, II 89.

2) Friedberg, לוחות זכרון S. 78.

3) R. Jsaak Eilenburg in Aschersleben s. לקט יושר, Berlin 1903, S. XXII, XXXVI, II 81, R. Isachar Bär Eulenburg in Görz s. Blau, Leo Modenas Briefe und Schriftstücke, Budapest 1906, S. 136; meine Gesch. der Juden in Lissa S. 178 ff., תקנתי זבח, Prag 1604, Approb., Catalog van Biema Nr. 1528, Buber א"ש S. 81, Jew. Encycl. V 77.

4) Nissenbaum S. 40, 133, Kahan Anm. 66.

5) Steinschneider S. 1388.

Lissa und blieb nach der Sitte der Zeit bei seinem dortigen Schwiegervater [1]).

Epstein, R. Abraham war um 1600 Rabbiner in Grodno, Brzesc und Lublin. Er soll ein Nachkomme des Rabbiners in Frankfurt a. M. R. Natan Epstein sein, eines Zeitgenossen des R. Mose Minz. Von R. Abraham stammt eine Kette polnischer Rabbiner und Gelehrten ab, auch der in Grodno 1708 geborene und 1775 in Königsberg i. P. gestorbene Rabbiner R. Arje Löb Epstein. R. Benjamin Wolf b. Jakob Epstein war in Kremeniec beheimatet und bekleidete 1669 das Rabbinat in Friedberg. R. Jehuda Liwa b. Jakob Epstein war 1648 Dajan in Lemberg. R. Arje Löb Epstein lebte in Polen zu Ende des siebzehnten Jahrhunderts, der Kabbalist R. Kalman (Kalonymos b. Aron) Epstein in Krakau 1785. R. Jakutiel Salman Epstein war 1727 Dajan in Lemberg, R. Abraham Epstein aus Satanow um 1655 Rabbiner in Rowno und Rechnitz. Der polnische Philantrop Jakob Epstein ist in Zarki 1771 geboren. Die Nachkommen dieser Männer blühen bis in die Gegenwart hinein in Polen, und der Darstellung ihrer Verzweigung und Ausbreitung ist der Teil einer besonderen Schrift gewidmet [2]).

Erfurt. Ein Sohn des R. Simson Loria aus Erfurt war R. Jechiel Loria, der in Brzesc in Lithauen starb. Er war ein Vorfahr des R. Salomo Loria (מהרש״ל). Auch wurde eine Familie Erfurt in Polen genannt. Ausgetrieben wurden die Juden in Erfurt 1458 [3]).

Eschwege. Der reiche und angesehene Jakob עשווא, ein Vorsteher der Landschaft Hessen, hatte zum Bruder den Rabbiner Josef in Obornik, der sodann 1696—98 in Posen Dajan

1) Mitteil. der Gesellsch. für jüd. Volkskunde XII, Hamburg 1903, S. 75, 80, Gesch. der Juden in Lissa S. 310.

2) Nissenbaum S. 131, 134, Jew. Encycl. V 195 ff., Buber א״ש S. 22, 33, 48, 124, 239, 246, Friedberg לוחות זכרון S. 39, 95, Kahan Nr. 201, Brüll, Jahrbücher VII 46 Anm. 5, Löwenstein, Blätter IV 57, Kohn-Zedek, דור ישרים, Berditschew 1898; vgl. noch Zunz, Zur Gesch. und Lit. S. 270 Anm. Ob der in Jew. Encycl. a. a. O. erwähnte Josef b. Wolf Epstein aus Konitz in Westpr. stammte, ist zweifelhaft.

3) Kahan S. 46. Vgl. Jahrbuch der jüd.-lit. Ges. III, 83 Anm. 2, M. A. Belinson, שלמי אמוני ישר׳, Odessa 1898-1901, Jew. Encycl. V 200.



war und in sonstigen ehrenamtlichen Stellungen sich befand. Ein anderer Bruder war der reiche und angesehene Abraham Warther (aus Wartha), Gemeinde-Vorsteher in Lissa. Die Familie war mit derjenigen des R. Mordechai Jaffe verschwägert. Ein Abraham אשווייג wird als Sohn des Brodyer Rabbiners מהר״ש im siebzehnten oder achtzehnten Jahrhundert genannt [1]).

Essingen, R. Samuel war dort zur Zeit des spanischen Erbfolgekrieges (1701—1714) Rabbinatsverweser und kam um 1751 als Rabbiner von Köln, Westfalen und Münster nach Wahrendorf. 1713 oder 1714 wurde ihm in Essingen sein Sohn R. Elchanan Aschkenasi geboren, der mit 18 Jahren Rabbiner in Fordon, sodann Rabbiner in Danzig war und Verfasser der berühmten סדרי טהרה ist. [2]).

Aus Fahrenbach in Hessen stammte R. Loeb Fernbach, Rabbinatsassessor in Fürth 1770, in Berlin bis 1782 und seit 1783 Rabbiner in Heidingsfeld. Sein Sohn war der „grosse Gelehrte" R. Eleasar Fernbach, der in Lissa 1788 bereits verheiratet war und dort am 2. Cheschwan 1829 starb. Auch andere Glieder dieser Familie werden dort namhaft gemacht [3]).

Frankenstein, Dr. med., in Lowicz bewarb sich 1793 um eine Physikatstelle [4]).

Frankfurt, Elchanan liess 1624 in Lublin שיר ותפלה auf die Erlösung erscheinen.

Frankfurter, Simon b. Israel Jehuda, stammte aus Schwerin an der Warthe war Rabbinatsassessor in Amsterdam und starb dort am 9. Dezember 1712. Es ist Verfasser des ספר החיים und des handschriftlichen יתנו, eines Auszuges aus dem שלחן ערוך. Simon Frankfurter widmete sein „Buch des Lebens"

---

1) ים של שלמה auf מס' חיני גיטין, Berlin 1761, Titelbl., Vorw., Pos. Kscherimbuch S. 215b, 219a und b, 221b, 223b, Gesch. der Juden in Lissa S. 313, Kahan, Anhang S. XVII.

2) Emden, תורת הקנאות, Lemberg, 1870, S. 127, סדרי טהרה Vorwort, Steinschneider S. 923, Jew. Encycl. IV 437.

3) Gesch. der Juden in Lissa S. 321 Anm. 2 und die dort genannten Quellen, Schalom Cohen, תלמוד לשון עברי, Berlin 1802, Pränumerantenverz. כאור נוגה, Breslau 1816, desgl.

4) Das Jahr 1793, Posen 1895, S. 630—1508 war in F. eine Judenvertreibung, s. Schles. Provinzialbl. 1804 S. 419.

(Amsterdam 1703) seinem Schwiegervater Benjamin ben Moses Frankfurter. Ein „Frankfurter" wird vor 1792 in Lissa genannt.

Aus Frankfurt am Main stammte der Posener Rabbinatsassessor R. Sanwel hakohen Poppers, der dort seit 1738 auch in sonstigen Ehrenämtern genannt wird. Er war der Schwiegersohn des Posener Gemeindevorstehers Pinchas Rips, war 1746 bis 1753 Rabbiner in Kurnik, behielt sich aber sein Bürgerrecht in der Posener Gemeinde vor, wurde 1754 wieder Posener Dajan und blieb es bis 1759. 1758 und 1759 wird auch sein Sohn R. Meïr als Posener Dajan genannt. Dem Rabbiner in Frankfurt a. M. Mendelein Pas (פאס) wurde zwar das Posener Rabbinat angeboten, verwaltet hat er es jedoch nicht. Simon Wolf b. Ascher hakohen Aschkenasi aus Frankfurt [a. M.] war Korrektor und Gehülfe in der Krakauer Druckerei seines Schwiegervaters Nachum Meisels seit 1646. Der obengenannte Lemberger Dajan R. Jehuda Liwa Epstein stammte ebenfalls aus Frankfurt a. M. R. Arje Löb, Sohn des Rabbiners in Frankfurt am Main R. Jakob Joschua (פני יהושע), war 1746 und 1748 Vorsteher einer dortigen Talmudschule und 1755 Rabbiner in Sokal (n. ö. von Lemberg), ein anderer lebte 1756 in Brody. 1761 wurde er Rabbiner in Hannover. Aron Kulp, der Sohn des Rabbinatsverwesers R. Isaak Kulp in Frankfurt am Main, war in Lissa Gemeindeältester und 1680 Landesältester von Grosspolen. Ein Sohn des Frankfurter Rabbiners R. Abraham Lissa war R. Oser, der in Biale, Meseritsch, Kozienica und Ryczywol Rabbiner war und dort 1767 und 1777 approbierte. 1711 wanderte infolge der Vernichtung der Frankfurter Judengasse durch Feuer Jakob London, der Verfasser der השתערות (Amsterdam 1737), nach Lissa. R. Elischa b. Abraham wuchs im Hause des Frankfurter Rabbiners R. Josef Samuel auf, veröffentlichte in jungen Jahren 1697 in Amsterdam einen Mischnakommentar und wurde sodann Rabbinatsvorsitzender in Lenczyce und Grodno. Der in Brzesc in Kujavien 1555 geborene Jacob Koppelmann b. Sam. Bunem lebte 1583 in Frankfurt a. M., 1584 in Metz und 1591, 1593 und 1598 in Krakau. Schwiegersohn des Frankfurter Rabbiners R. Samuel war der

1695 in Krakau amtierende Dajan R. Pinchas b. Simon Wolf Auerbach, Verfasser des הלכה ברורה, Wilhermsdorf 1717 [1]).

Seine Herkunft aus Frankfurt an der Oder gibt der Wollsteiner Rabbiner R. Josef an, von dem einige Novellen gedruckt worden sind. Am 26. Tebeth 1734 gestatten die Posener Gemeindevorsteher dem Dajan in Frankfurt a. O. Koppel b. Israel סג״ל die Niederlassung in Posen, „um dort in den Zelten der Thora zu wohnen". Vielleicht ist er der 1737 dort fungierende Dajan R. Koppel הרי״ה חרי״ ראי״ד. Von 1781 bis 1809 wirkte als geschätzter Arzt in Krakau Simon ben Samuel Sanwel aus Frankfurt a. O. Aus Frankfurt a. d. O. stammte der 1734 in Lissa als Buchhändler lebende Samuel b. Sal. Salman [2]).

Friedeberg (Brandenburg). Die Brüder פרידבורג aus dem benachbarten Friedland waren Subskribenten auf משנת דר׳ אליעזר (Altona 1815) [3]).

Friedland, Abraham lebte im achtzehnten Jahrhundert in Sluck (Gouv. Minsk). Seine Ahnen sollen Meïr und Pinchas Friedland aus Zülz in Schlesien sein. Er liegt darum näher, an Friedland in Schlesien als an dasjenige in Meklenburg zu denken [4]).

---

1) Benjakob ש Nr. 581, Steinschneider S. 170, 2610, Catalog Lehren, Amsterdam 1899, S. 194, Pos. Kscherimbuch 319a—351b, Pos. Gemeindebuch No. 2 S. 25a, Friedberg, Krakauer Drucke S. 18, 31, Buber א״ש S. 43, 75, Gesch. der Juden in Lissa S. 2, 188, 251, 289, 298. Die Mitteilung bei Steinschneider S. 3030 und Maggid, עיר ווילנא, Wilna 1900, S. 7, dass der Frankfurter Rabbiner R. Mendelin פאס auch in Posen als solcher 1667 fungiert habe und dort gestorben sei, beruht auf einem Irrtum. Die Quelle (צמח דוד I 34a) sagt nur ובסוף ימיו נתקבל לאב״ד ור״מ לק״ק פוזנא. Tatsächlich fungierte Pessach und Roschhaschonoh 1667 in Posen der Rabbiner R. Isaak b. Abraham (Posen. Kscherimbuch S. 119a, 121a). Freudenthal, Aus der Heimat Mendelssohns, Berlin 1900, S. 298, Horovitz, Frankf. Rabb. III 46 Anm. 2, Brüll Jahrb. VIII 163, Perles, Beitr. z. Gesch. d. hebr. u. aram. Studien, München 1884, S. 4, Friedberg לוחות זכרון S. 28.

2) חידושי הר״ן, Berlin 1778, Vorw., S. 36a ff., Pos. Sefer hasichr. II 151, [161]a, Kscherimbuch S. 310a, Friedberg לוחות זכרון S. 86 f., Gesch. d. Juden in Lissa S. 154.

3) Das. Schluss. Eine Gemeinde in Friedeberg wird 1701 oder kurz zuvor erwähnt (Friedberg, לוחות זכרון S. 26 Anm. 17).

4) Jew. Encycl. V 514.

F ü r t h , Josef (פיורדא), war 1784 und 1798 Rabbinatsassessor in P o s e n. Ein Josef b. Jakob Halewi aus Fürth wird dort bereits 1685 genannt. R. Israel b. Jakob lehrte in Fürth, B r o d y und P i n s k und starb 1680 als Rabbiner in Heidingsfeld. Ein Sohn des R. Aron Fürth war R. Natan Nata Eibeschitz, 1782 Rabbiner in P r z e d b o r z , ein Neffe des R. Jonatan Eibeschitz [1]).

Aus F u l d a fand nach der Judenaustreibung von 1671 in S c h w e r i n a. W. Zuflucht Jakob b. Mordechai, der Verfasser eines interessanten Buches über Physiognomik u. ä., namens ס׳ שושנת יעקב (Amsterdam 1706) [2]).

In G l o g a u fanden Judenaustreibungen 1484 und 1584 statt. Während des d r e i s s i g j ä h r i g e n Krieges hatten sie grösstenteils die Stadt verlassen und wurden ständig von den städtischen Behörden und Zünften drangsaliert. Dieser Ursache entsprach eine starke Abwanderung nach Polen [3]). Glogauer werden genannt in B r o d y 1790, L o b s e n s um 1700, in P o s e n 1738 (M u n k Lämmlein), 1697 (Dajan Selig Glogauer), 1715 (Dajan Meïr Glogauer), 1746 (Dajan Jona b. Chajim) und 1767 (Dajan Mose Glogauer). Glogauer Juden werden in L i s s a 1631 bis 1633, 1798, 1745 (Landesältester Hirsch ברש״ח) und 1790 erwähnt [4]). Eines Glogauer Rabbiners Sohn war R. Menachem Manes halewi Hurwitz, Rabbiner in Z a m i g r o d um 1750, eines anderen der Rabbiner in T o m a s c h o w R. Mose b. Zebi um 1790 und R. Aron Josia Elia [Herzfeld] b. Salomo Dob Bär, der 1797 Mitglied der polnischen Notablenversammlung in K l e c z e w o war, 1804 und 1806 als Rabbiner in Königsberg i. P. amtierte und 1846 als Rabbiner in R a w i t s c h starb. Aus Glogau stammte der K a l i s c h e r Rabbiner R. Isaak Selig Caro, der 1714 dort amtierte. Der Rabbiner in Zülz,

---

1) Pos. Kscherimbuch S. 381a—416b, Gemeindebuch No. 1 Bl. 1, Ztschr. f. d. Gesch. d. Jud. i. Deutschl. II 94, Friedberg לוחות זכרון S. 108.

2) Oben S. 310.

3) Daselbst und Berndt, Gesch. der Juden in Gross-Glogau, Glogau 1873, S. 11, 17, 32.

4) Dembitzer, כלילת יופי II 85a, שם יעקב, Frankfurt a. O. 1716, Approb., עקת שבר a. a. O., Kscherimbuch S. 218a, 263b, 331a f., 372b, Sef. hasichron. II 46 [52]a, 57 [63]b, Geschichte der Juden in Lissa S. 4, 118, 258, 328.

Hotzenplotz und Rabbinatspräses in Glogau R. Isachar Bär b. Obadja ging 1792 oder kurz zuvor als Rabbiner nach Zolkiew[1]). Vielleicht stammt auch die Familie Proops in Posen aus Glogau. In Glogau wird 1624 „Jakob Salomon Juden-Druckerey“ genannt. Der bekannte Drucker in Amsterdam Salomo b. Josef Proops ha-Cohen (1697—1734 in A.) sagt aber von sich: „Ich sagte mir: Achte auf die Wege deiner Vorfahren und ergreife das Handwerk deiner Väter“. In Posen aber lebten Josef Proops b. David ha-Cohen 1611—1634, ebenso David Proops ha-Cohen 1650—53. Zwei Söhne des Salomo Proops hiessen ebenfalls Josef und Jakob, des letzteren Sohn hiess wiederum David. Des Poseners Josef Söhne waren Michel und Juda Löb. Nebenher blühte in Posen gleichzeitig die Gelehrtenfamilie Proops, die zum Levitenstamme gehörte[2]).

In Göttingen wohnhaft war der Vater des R. Isaak Benjamin Wolf, Elieser Lipmann Göttingen. R. Wolf war ein Schüler des Posener Rabbiners R. Isaak b. Abraham, heiratete in Posen die Tochter des Goldschmieds Ahron und war von 1673 bis Nissan 1675 Dajan in Posen. Er nahm sodann das Rabbinat in Samter an, behielt sich aber laut Vertrag mit den Posener Gemeindevorstehern vom 2. Siwan 1675 das Bürgerrecht in der Gemeinde Posen vor, weil er in Samter nur vorübergehend zu bleiben gedachte. Am Sukkoth desselben Jahres war er wirklich bereits Rabbiner in Landsberg a. W. und wurde 1687 Rabbiner in Sluzk und sodann in Olik[3]).

Grasmark, Samuel Josef b. Mordechai, gab in Krakau 1593 צרור המור des Abraham Seba und daselbst um 1600 die מנהגים des Eisig Tyrnau heraus[4]).

Graupen (Kreis Leitmeritz in Böhmen) findet sich bei dem Lemberger Rabbinatspräses R. Abraham b. Gerson

1) לוחות עדות, Altona 1755, S. 56a, b, דעת קדושים S. 72, אהל יעקב, Frkf. a. O. 1719, Approb., Buber קריה נשגבה S. 49.

2) Berndt a. a. O. S. 54, Steinschneider a. a. O. S. 3021, 2387, Monatsschr. XIII 417, Pos. Kscherimbuch 1b—32b, 85b ff., Sef. hasichr. III. 207 [210]b, 151 [155]a, 155 [159]b, Jahrbuch der jüd.-liter. Gesellsch. I 66 Anm. 2, מאמר קדש הלולים Amsterdam, Titelbl.

3) Pos. Kscherimbuch p. 143a, 147a, 151a, Sefer hasichr. III 245 [258]a Brüll, Jahrb. VII 147 f., Landshuth, תולדות אה״ש S. 2 f.

4) Friedberg, Krakauer Drucke S. 15, Steinschneider a. a. O. S. 319.

Graupen (seit 1652), bei dem dortigen Rabbinatsassessor R. Aron Kalonymus b. Mose Abraham, genannt Kalman Graupen, (seit 1637) und dessen Bruder dem dortigen Rabbinatspräses R. Israel Elieser b. Mose Abraham Graupen, der 1619 starb [1]).

Aus Greding stammte Aron (Moses) b. Zebi Hirsch R. Eisigs in Lemberg und die Frau des Rabbiners R. Zebi David Halewi in Szczebrzeszyn und Krakau, der dort 1831 in hohen Alter starb [2]).

In Günz war R. Mose b. Tanchum geboren, R. Michel genannt, der in Krakau 1577 starb [3]).

(Schluss folgt)

1) Buber א״ש S. 13, 20, 129 f.
2) Steinschneider S. 727. Anh. S. 93.
3) Friedberg לוחות זכרון S. 52.

Miscellen.

Zur jüdischen Chronologie.

Eines der schwierigsten Probleme bietet die talmudische Chronologie der Perserkönige. Schon Asarja de Rossi (1580) hat die Frage in seinem Meor Enajim kritisch beleuchtet, ohne indes eine befriedigende Lösung zu geben. Zwar entspringt die Schwierigkeit nur einer vereinzelten Sentenz des Seder Olam von R. Jose ben Chalafta, welche den Achämeniden von Cyrus an nur einen Zeitraum von 40 Jahren einräumt, gegen 207 Jahre des ptolemäischen Canons. Nachdem aber R. Jose darauf die durch ihn eingeführte jüdische Zeitrechnung von Adam an gründet, welche die frühere Rechnung der Seleucidenära aus allen Dokumenten verdrängt hat, so darf kein derartiger Anachronismus an ihr haften bleiben. Der ptolemäische Canon ist nämlich durch die zeitgenössischen ägyptischen, griechischen, phönizischen, persischen Geschichtsschreiber und, wo die letzteren versagen, durch die neuesten archäologischen Funde fünffach kontrolliert und sicher gestellt. Auch stimmt derselbe nicht nur mit Flavius Josephus und dessen jüdischen Geschichtsquellen, sondern auch mit dem einfachen Wortlaute der Bücher Esra und Nehemia überein. Den Widerspruch, in welchen das Seder Olam sich zu letzteren zu setzen scheint, sucht eine talmudische Erklärung dahin zu lösen, dass Cyrus, Darius und Artachschaschta nur verschiedene Titel eines und desselben Königs seien. Nun sind diese Namen in der Tat mehr Titel als Eigennamen und scheint diese Sentenz den zeitgenössischen Chroniken der zu Rabs Zeiten auftretenden Sassanidendynastie entlehnt zu sein. Zum grössten Erstaunen der Historiker findet sich dieselbe in den Geschichtswerken der Sassaniden, nachdem die altpersischen Geschichtswerke durch die Arsaciden vernichtet worden waren. Aber eine

der angesehensten Autoritäten der Diaspora, bald nach den Gaonim, R. Serachia Halevi (um 1100), bezeichnet diese Sentenz im Baal hamaor zu Rosch haschanah 2 als unmassgebliche Ansicht einzelner Gelehrter, stellt die Verschiedenheit der Personen fest und ebenso die Tatsache, dass es mehrere Artaxerxes gegeben habe. Nun ist zwar die unantastbare Autorität des Talmuds in ritualgesetzlichen Entscheidungen, wie die berühmtesten und letzten Gaonim, R. Scherira und sein Sohn R. Hai, in ihrem Sendschreiben bezeugen, keineswegs auf Fragen wie die vorliegende ausgedehnt, aber auch hier hat die Vorsehung die Söhne der Propheten auf merkwürdige Weise vor einem definitiven Irrtum behütet, insoferne die Zeitrechnung in Betracht kommt, bei welcher sie ihnen zur Kalenderbestimmung die Autorität eingeräumt hat: אשר תקראו אֹתָם אל תקרי אתָם אלא אַתֶּם, אתם אפילו שוגגים אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעים.

Da kommt nämlich die sonst wissenschaftlich so unbrauchbare ägyptische Chronologie in einem ihrer freiesten Forscher — Lepsius — dem Talmud zu Hilfe.

In dem bodenlosen Chaos der ägyptischen Chronologie, das alle Forscher in Verzweiflung setzt, gibt es 2 feste Punkte:

1) Den astronomisch kontrollierten Eintritt der Sothisperiode (heliakischer Aufgang des Sirius am ägyptischen Neujahrstage) unter Ramses II dem Grossen, unter dessen Sohn Menephta [1]), (im fünften Jahre seiner Regierung, 1314 v. d. gew. Zeitr. = 2447 a. m.) Lepsius den Auszug Israels aus Aegypten setzt. Da dieses Datum bis auf ein Jahr mit der Chronologie des Patriarchen Hillel II, des Begründers des noch heute giltigen Kalendersystems (4120 = 360 d. g. Z.), stimmt und die ägyptische Chronologie ein Jahrtausend bis zur Seleucidenära ergibt, war Lepsius davon so überrascht, dass er Hillel Benützung ägyptischer Quellen zumutete. Lepsius scheint nicht gewusst zu haben, dass Seder Olam 200 Jahre vor Hillel dasselbe angibt.

2) Die unter Rechabeam erfolgte Invasion Palästinas durch Schischak (Scheschonk) den Aethiopen, Begründer der 22. Dynastie

[1]) Spätere Aegyptologen wollen Merenptah lesen, aber Citri hat den Namen in Josua 15, 9 מַעְיַן מֵי נֶפְתּוֹחַ, die Quelle des Menephtah, nachgewiesen, bei Jerusalem — Urusillimmu, das vor Untergang der 19. Dynastie mit Menephtah eine ägyptische Dependenz war.

und seinen Schwiegersohn Serach den Kuschiten unter Assa (derselbe heisst ägyptisch Osorschon). Trotz der Unsicherheit der ägyptischen Chronologie auch für die zwanzigste und einundzwanzigste Dynastie wandelt sich hier das Plus der Perserzeit in ein Minus um, das aber nicht mehr dem Seder Olam zur Last fällt, wélches vielmehr unbewusst prophetisch das Odium auf sich genommen hat, um die Zahl 480 zu entlasten. Lepsius schlägt nämlich behufs Lösung des Widerspruches zwischen der 480 Jahre seit dem Auszuge aus Aegypten bis zur Erbauung des Tempels zählenden Angabe des Königs Salomo und der ägyptischen Chronologie vor, in dieser Zahl einer jener rätselhaft symbolisch-chronologischen Zahlen aus der ägyptischen Antike zu sehen, für welche wir einen Parallelismus in der biblischen Zahl 430 für den Aufenthalt der Juden in Aegypten haben, welche die Talmudtradition aus der Thora selbst mit 210 in Einklang bringt. Es verlohnt sich, näher dararauf einzugehen.

Lassen wir die Symbolik bei Seite, so finden wir die forschungsmässig festgestellte Tatsache, dass die zahllosen Widersprüche in der Dauer der einzelnen ägyptischen Dynastien darauf zurückzuführen sind, dass die Jahre nicht als chronologische, sondern als Personenjahre genommen werden müssen. Da nämlich der Kronprinz bei seiner Geburt zum Mitregenten ernannt wurde [1]) und diesem nach Ableben des Vaters die Zeit der Mitregentschaft als volle Regierungszeit angerechnet wurde, so dehnten sich die Jahre einer Dynastie auf das Doppelte der wirklichen Zeit aus. Da die Pharaonen als Incarnation der Gottheit verehrt wurden, beginnt die Welt jedesmal mit der Geburt eines neuen Pharao wieder. Das kann als blosse Priestermarotte angesehen werden, aber wir kennen die antiken Denkweisen viel zu oberflächlich, um sie damit abzutun.

Wir haben eine noch unerklärte Mischnah vor uns (Edujot 2, 9): „R. Akiba sagt: Der Vater vererbt dem Sohne Schönheit, Kraft, Vermögen, Weisheit, Lebensdauer und die Zahl der Generationen nach rückwärts, darunter ist die geschichtliche Vorausbestimmung zu verstehen, wie Jesaja sagt:

---

[1]) Vergl. Exod. 11, 5: מבכר פרעה היושב על כסאו „vom Erstgeborenen Pharaos, der (mit) auf seinem Throne sitzt“.

קורא הדורות מראש er beruft die Generationen vom Anfang an; obwohl es heisst: sie werden ihnen dienen und sie werden sie unterdrücken 400 Jahre, heisst es gleichzeitig: nur die vierte Generation wird hierher zurückkehren". Rabed verwirft alle früheren Erklärungen, deutet aber nur an, dass es sich um zwei parallele Zeitrechnungen, nach Jahren und Geschlechtern, handle.

Nun zwingt uns dieselbe Thora, welche sagt, dass die Nacht der Erlösung aus Aegypten seit 430 Jahren (dem Bunde mit Abraham) vorausbestimmt war, durch die Chronologie der Ahnen Moses' dazu, für den Aufenthalt und die Dauer des Exils eine weit kürzere Zeit anzunehmen. Denn Levis Sohn Kehat erreichte ein Alter von 133, sein Sohn Amram lebte 137 Jahre; Moses war zur Zeit des Auszuges 80 Jahre alt; also ergeben sich höchstens 350 Jahre, selbst wenn die Söhne im letzten Jahre des Vaters geboren wären.

Dennoch sind wir auf die Parallele angewiesen. Den Anfang des Exils mit der Rückkehr von Jakobs Begräbnis nach Aegypten gerechnet, ergibt sich für Levis Aufenthalt in Aegypten, der beim Tode seines Vaters 54 Jahre zählte, 83 Jahre, Kehats Aufenthalt 97 Jahre, Amrams 137 Jahre, Ahrons 83 Jahre, zusammen 400 Jahre der Vorbestimmung des Exils, welche durch die Personenjahre ausgefüllt werden, obwohl das wirkliche Exil nur 210 chronologische Jahre gedauert hat [1]).

Die chronologischen Angaben des Josephus, die zwar wegen der verschiedenen von ihm in römischer Gefangenschaft in gefahrvoller Zwangslage benützten Quellen Schwankungen bis zu 30 Jahren aufweisen, stimmen im grossen und ganzen mit dem ptolemäischen Canon überein und gerade durch denselben sind wir in der Lage, unsere heiligen Schriften von den Angriffen der Bibelkritik zu befreien.

Die 70 Jahre von der Zerstörung bis zum Wiederaufbau des Tempels im vierten Jahre Darius' I stellen sich nach den Inschriften wie folgt:

---

[1]) Die Chronologie der Richterzeit soll an anderer Stelle besprochen werden.

Nebuchadnezar	26 Regierungsjahre nach der Zerstörung,
Ewilmerodach	2,
Nirgalscharezer	4,
Nabunaid-Belsazar	17,
Cyrus	9,
Kambyses	8,
Darius I Hystaspis	4,
in Summe	70 Jahre.

Esra ergänzt die Berichte von Chaggai und Secharja über die Zwischenzeiten, in denen der Tempelbau gestört war (Cap. 4, 4—6): „Und das Landvolk störte das Volk von Juda und behinderte sie im Bauen und sie mieteten Räte, ihre Pläne zu stören, während der ganzen Regierung des Cyrus (selbst und seiner Nachfolger) bis zur Regierung Darius' I. Dann 6: Und während Xerxes' Regierung im Anfange derselben [1]) schrieben sie Feindseligkeiten gegen die Bewohner von Juda und Jerusalem". Esra nimmt hier alle diejenige Complotte zusammen, die keinen ernsten Erfolg hatten, geht dann ausführlich auf die wirklich gefahrdrohende Episode unter Artachschaschta zurück, unter welchem kein anderer als Kambyses zu verstehen ist. Der Titel bedeutet nichts anderes als „mächtiger Herrscher" und wurde daher von den meisten Achämeniden geführt. Es ist ganz ausgeschlossen, dass gerade dieser Herrscher, der einzige fast unter allen Achämeniden, der persönlich in Palästina war, Aegypten eroberte, Memphis und Theben zerstörte und auf der Rückreise, wahrscheinlich noch in Palästina selbst, durch Selbstmord endete, wie wir aus der Behistun-Inschrift wissen, keine Spur in der jüdischen Geschichte hinterlassen haben sollte, welcher die Geschichtsforschung so viele bis zu den neuesten Entdeckungen unbekannte Herrschernamen verdankt (Sargon, Tiglatpileser, Belsazar, Darius ben Achaschweroch).

Ebenso war er im Gegensatz zu seinem Vater ein grausamer Feind aller nichtpersischen Culte, so dass die Judenfeinde bei ihm gewiss williges Gehör fanden, den Tempelbau zu stören. Auch nur auf ihn angewandt, kann der Satz des Briefes Er-

---

[1]) Betont damit vor Ausbruch des griechischen Perserkrieges und der darauffolgenden Erhebung Esthers und Mordechais.

klärung finden (Ibid. 12): „Die Juden, die von Dir zu uns gezogen kamen“, da er Augenzeuge der Rückkehr unter Cyrus war. Sein Tod vereitelte etwaige Pläne gegen den Tempel, den er wohl ebensowenig geschont haben würde, wie die ägyptischen Herrscher. Auf Darius I mit weiteren 32 Regierungsjahren folgt Xerxes mit 21, Artaxerxes I Longimanns mit 41, — in dessen Regierungszeit der zweite Brief der Samaritaner gegen die Restitution der Mauern Jerusalems (nicht des Tempels!) abgelassen wird, von ganz anderen Satrapen unterzeichnet — auf diesen folgt Darius II mit 19 und dann Artaxerxes II Mnemon mit 46 Jahren, welcher Esra die Befugnisse zum zweiten Zuge nach Jerusalem erteilte und später seinem Mundschenk Nehemia, welcher noch den Sturz des letzten Darius Kodomannus erlebte, nachdem Ochus 21 Jahre nach Artaxerxes, nach ihm Arogos 2 und Darius III selbst 4 Jahre geherrscht hatte [1]).

Es erübrigt jedoch zu untersuchen, wieso Seder Olam auf seine Ziffer gekommen ist. Da demselben weder die durch die schrecklichen hadrianischen Kriege vernichteten jerusalemischen Annalen zu Gebote standen, noch auch die Schriften des Josephus bekannt sein konnten, so basiert dasselbe einzig und allein auf den Prophezeihungen Daniels, welche bereits für das Makkabäerbuch und auch für Josephus als chronologische Basis galten. Die Zahl der 70 Jahrwochen = 490 Jahre galt sowohl dem Makkabäerbuch, 300 Jahre früher, nach dessen chronologischer Rechnung mit freilich ganz verschiedenem Resultate, wie auch dem Seder Olam als Grundlage der Berechnung für die Zeit des zweiten Tempels.

Im Lichte der neuesten Entdeckungen, von denen nur Propheten eine Ahnung haben konnten, erscheinen die Texte in einem neuen, ungeahnten Glanze. Da kommt dann wieder die Talmudregel zur Geltung: אין מקרא יוצא מידי פשוטו keine Auslegung kann den einfachen Wortlaut ganz verdrängen.

Wenn die erste Einleitung des Buches Daniel: „Im dritten Regierungsjahre Jojakims, Königs von Juda, kam Nebuchadnezar, König von Babylonien, nach Jerusalem und belagerte es“, — weil im

---

[1]) Die Anachronismen von Graetz u. a. sowie die richtige Interpretation der Stellen in Nehemia habe ich in meinem „Barsilai“ (Berlin, Lamm, 1905) S. 321 nachgewiesen.

Widerspruch mit Jeremia 25, 1, wonach das vierte Jahr Jojakims das erste Regierungsjahr Nebukadnezars war — dahin umgedeutet wird, es sei darunter das dritte Jahr seines Abfalles, also sein elftes Regierungsjahr, zu verstehen, so wissen wir heute, dass das dritte Regierungsjahr Jojakims das wirkliche erste — nichtoffizielle — Regierungsjahr Nebukadnezars war. Sein Vater Nabopolassar war laut einem in Sippara aufgefundenen Cylinder am 21. Ijar noch König. Im Tammus desselben Jahres regiert bereits Nebukadnezar. Das Jahr wird aber bis zum 30. Adar zu Nabopolassars Regierungsjahren gerechnet. Für Nebukadnezar dagegen heisst es nur Sanat resch saruti, (שנת ריש שרותי = Anfangsjahr meiner Herrschaft), es ist also faktisch das erste, während offiziell erst das nächste Jahr das erste genannt wird. Daher die merkwürdige Ausnahme bei Jeremia הַשָּׁנָה הָרִאשֹׁנִית.

Gleichzeitig haben wir damit eine ganz neue Geschichtsquelle über die in den Büchern der Könige und der Chronik so kurz behandelte Regierung Jojakims.

Nebukadnezar, der als Kronprinz an Stelle seines kranken Vaters den Sieg bei Karkemisch über Pharao Necho erfocht, tat das, was jeder Stratege tun musste. Er verfolgte den Aegypter und nahm den Schlüssel Westasiens, als welcher Jerusalem galt (vergl. den Samariterbrief), in Besitz, liess Jojakim in Fesseln schlagen, gab ihn aber gegen Unterwerfung frei und nahm nur Geiseln und Tempelgeräte mit. Ebendasselbe erklärt auch den Anfang des zweiten Kapitels: „Und im zweiten Jahre Nebukadnezars“, das folgerichtig wieder als Anachronismus als das zweite Jahr nach der Zerstörung des Tempels erklärt wurde, nach obigem aber wörtlich das zweite offizielle Regierungsjahr Nebukadnezars bleibt, sodass bis zur Erscheinung Daniels als Traumdeuter vor dem Könige 36 oder 37 Monate, also volle 3 Jahre, verflossen waren [1]).

Was nun die Prophezeihung der 490 Jahre betrifft so ist der Text so zu verstehen (Dan. 9, 24 ff.): „70 Wochenjahre sind

---

[1]) Vergl. Barsilai S. 332. Ebendaselbst über Belsazar und Darius den Meder, Sohn des Cyaxares, die, ausser Daniel nirgends erwähnt, erst durch die neuesten Entdeckungen diese einzige Geschichtsquelle bewundern lassen.

verhängt worden über Dein Volk" — das ist die Prophezeihung Jeremias, dass für die 70 nicht beobachteten Brachjahre 70 Jahre Exil verhängt worden sind, um den Frevel zu sühnen. „Vom Beschlusse bis zu dem Messiasfürsten", d. i. Cyrus, den Jesaja so vorausbenannt hat, sind „sieben Jahreswochen" = 49 Jahren. Die Regierungszeit des Cyrus, die im ptolemäischen Kanon nur mit 6 Jahren angegeben ist, begann in Wirklichkeit in Persien viel früher. Die neun Jahre gelten nur für Babylon. „Und im zweiundsechzigsten Jahre wird sie wieder aufgebaut sein (die Stadt Jerusalem) mit Markt und Graben im Drange der Zeiten. Im zweiundsechzigsten Jahre wird der Messias — Cyrus — dahingerafft (im Feldzug gegen die Massageten) ואין לו und es wird ihm kein Nachfolger bleiben". Denn sein rechtmässiger Thronerbe Bardya-Smerdis wurde von dem vielleicht illegitimen Kambyses durch Meuchelmord hinweggeräumt. „Und die Stadt und das Heiligtum wird beschädigen das Volk des anrückenden Fürsten" — Kambyses, dieser wird also, wie bereits angedeutet, in Jerusalem auf dem Zuge nach Aegypten arg gehaust haben. — „Er wird aber schnell hinweggerafft bis nach dem Ende des Krieges (mit Aegypten) grenzenloser Verwüstungen. Er wird vielen seine Religion aufzwingen ein Wochenjahr (oder eine Jahreswoche) und während eines halben Jahres wird er Schlacht- und Speiseopfer verbieten und Götzenbilder ehren, bis Vernichtung und Ende sich ergiessen wird über den Zerstörer" — Kambyses, der durch Selbstmord endet.

Obwohl Esra über den Durchzug des Kambyses nichts berichtet, unterliegt es kaum einem Zweifel, dass derselbe von allen hier vorausgesagten Schrecken begleitet war.

Aehnliche Veranlassung zur chronologischen Interpretation gab die Stelle 11, 2 ff.: „Und jetzt werde ich die Wahrheit verkünden: Siehe noch drei Könige erstehen in Persien und der vierte wird mehr Reichtum haben als alle und stark in seinem Reichtum wird er alle aufrufen zum Kampfe gegen das Griechenreich". Unter diesen vier Königen sind nach Raschi zu verstehen: Cyrus, Kambyses, Darius Hystaspis und Xerxes. Damit soll aber die Dynastie keineswegs abgeschlossen sein. Die Prophezeiung geht nur bis zu dem durch Xerxes vorbereiteten Sturz der persischen Weltherrschaft, dessen unglückliche Kriege gegen Grie-

chenland die Weltherrschaft Alexanders, welche die persische ablöste, vorbereiten helfen.

Was in den Niederungen der Geschichte sich bis zum Auftreten derselben noch weiter abspielt, wird keiner Voraussagung gewürdigt.

Das Dunkel, welches die Sprache des heiligen Buches umhüllt, ist einerseits beabsichtigt — לא יבינו כל רשעים (12, 10) — entspricht andererseits der Abendröte der untergehenden Prophetie, deren herrliches Dämmerlicht auch in den zeitgenössischen Prophezeiungen Secharjas alles in Rätsel hüllt. Daher ist durchaus nicht daran Anstoss zu nehmen, dass in ein und demselben Satze der Begriff שָׁבוּעַ einmal als Wochenjahr, das andere Mal als Jahrwoche gebraucht wird. Das Dunkel der Geschichte der Zukunft soll nur erträglich gemacht werden, durch die Ueberzeugung, dass nicht der blinde Zufall, sondern die göttliche Weltleitung die Weltgeschichte macht.

Krakau. Ahron Marcus.

Bemerkungen zu Dr. Lerners Studie „Jelamdenu Rabbenu" *).

Nachfolgende Bemerkungen sollen nur das Interesse bekunden, mit welchem ich den in der Ueberschrift genannten Aufsatz gelesen habe. Verschiedene Umstände sind Ursache der etwas verspäteten Veröffentlichung. Vielleicht bieten die Notizen dem Herrn Verfasser Gelegenheit zu einer Richtigstellung entweder seiner Behauptungen oder meiner Einwände.

1) Im § 4 bezeichnet Verfasser die Einleitungsformel „Jelamdenu Rabbenu" als die einer Frage, welche „aus der Mitte der Schüler an den Lehrer gerichtet wurde". Diese Formulierung könnte jedoch irreführend wirken. Man könte meinen, dass derartige Fragen stets von Mund zu Mund gestellt wurden. Aus all den Stellen, die Herr Dr. Lerner anführt, erhellt jedoch, dass dies nicht der Fall war; denn alle diese Fragen, mit Ausnahme einer einzigen in Pessachim 48b, wurden entweder brieflich oder

*) Siehe Jahrbuch I, 203 ff.

durch Sendboten von anderen Orten an den Angefragten gerichtet. Siehe Sabbath 123a שלח ליה רבא בריה דרבה לרב יוסף und mit demselben Ausdruck werden in Pessachim 103a, Gittin 66b, 81a, 89a, Jebamoth 76a, Baba bathra 36a, 46a, 127a, 152b, 155a, Sanhedrin 24b (wiederholt), Schebuoth 46a derartige Fragen eingeleitet. Auch würde der Einwand des Herrn Verfassers, welchen er gegen Maybaums Auffassung macht, mit der Begründung von Ijob 28, 27, auf ihn selbst angewandt werden können. Wie es scheint, will der Verfasser mit seinem Dictum nur hervorheben, dass die Jelamdenu Rabbenu-Formel bei halachischen Fragen gebraucht wurde und da scheint eben seine Fassung ungenau.

2) Die Erklärung der Baraitha (Baba bathra 130b) אין למדין הלכות מפי למוד im § 5, dass man „die Lehren, die in den mit der Jelamdenu Rabbenu-Formel eingeleiteten Bescheiden erteilt werden", nicht als massgend betrachten darf etc., will mir nicht recht einleuchten. Auch ist die Lesart למוד nach Rabbinowitz im ד״ס eine erst von der Censur veranlasste, der ursprüngliche Text ist auch hier תלמוד, wie auch in נדה 7b, siehe Raschi dort und Raschbam hier. Auch in מנחות steht in der Wilnaer Ausgabe תלמוד ערוך und nach ד״ס gleicherweise in den alten Drucken Ebenso lese ich in מעילה 17. nur Raschi hat למוד, jedoch im ש״מ ist auch bei Raschi der Text תלמוד, wie im Commentar von R. Gerschom. (Wie ich aus der Notiz am Schlusse des 2. Bandes des Jahrb. ersehe, hat Herr Prof. Bacher bereits auf ד״ס aufmerksam gemacht. Mit Herrn Dr. Lerner dürfte man wohl übereinstimmen, dass die Aenderung von למוד in תלמוד nicht von der Censur vorgenommen, sondern vom Correktor gemacht wurde. Aber trotzdem bleibt, selbst wenn למוד als original angenommen werden sollte, die Erklärung des Herrn Dr. Lerner sehr anfechtbar. Der Tanna will doch Theorie und Praxis im allgemeinen gegenüberstellen, weshalb sollte er dann für Theorie = Lehre gerade nur solche Lehrsätze annehmen, die mit Jelamdenu beginnen?)

3) Wieso Herr Dr. Lerner (§ 7 Ende) den R. Jehuda סתם im Jeruschalmi hat übersehen können, so dass er schreibt, er werde n u r in Babli erwähnt, ist mir unbegreiflich; R. Jehuda ist doch ein ארוך בדורו (Niddah 24b). Schon Frankel im מבוא הירושלמי bemerkt, dass er dort viele Male erwähnt wird. Ich füge aufs

Geratewohl noch einige Stellen hinzu: Berachoth I. 9, II. 2, Sabbath III. 3 etc.

4) Im § 10 schreibt Herr Dr. Lerner: „Mehr Beweiskraft (für die Abhängigkeit des Scheeltot vom Tanchuma) hätte Scheeltot cap. 1 S. 2b ולכך ישראל מזכירין בסדר מו״ש ואומרין ויהי נועם, eine Bemerkung, welche Tanchuma כי תשא No. 33 voraussetzt, wenn nicht dieselbe den Eindruck einer Interpolation machte u. s. w." Hierzu wäre zu bemerken, dass aller Wahrscheinlichkeit nach dem Verfasser des Scheeltoth im Text der Gemara Sanhedrin 65b auch dieser Passus vorgelegen hat; cfr. שבלי הלקט השלם ed. Buber cap. 129, der den Disput zwischen R. Akiba und Turnus Rufus aus angeführter Stelle in Sanhedrin mit Einschluss dieses Stückes bringt: במו״ש עם חשכה צועק המלאך שהוא ממונה על הרוחות אלו ואומר חזרו לכם לגיהנם למות שכבר השלימו ישראל סדריהן וכן כתב בעל השאילתות מכאן רמז לויהי נועם במו״ש וכו׳. Dies wäre ein schlagender Beweis dafür, dass Scheeltot auch hier direkt aus dem Talmud geschöpt hat, unabhängig vom Tanchuma כי תשא, und braucht natürlich kein Einschiebsel zu sein.

Belleville, N.J. H. Hausdorff.

Ergänzungen und Berichtigungen.

Zur Charakteristik des Verhältnisses zwischen R. Jecheskel Landau und R. Jonathan Eibenschütz.

Bei Benutzung der Handschrift, aus welcher Lieben (Jahrb. I, S. 325) unter obigem Titel einige interessante Aktenstücke veröffentlichte, habe ich mir mehrere Berichtigungen und Ergänzungen notiert, von denen hier die wichtigsten zur Vervollständigung der Liebenschen Publikation mitgeteilt seien.

A. a. O. S. 325 Z. 5 v. u. ist nach den Worten לילך לביה״כ eine Zeile ausgefallen und so zu lesen: לילך לביה״כ ויעמוד במקום שהאבילי׳ רגילי׳ לעמוד, אם לא שיהי׳ עפ״י אונס שאינו יכול לילך לביה״כ. Hierdurch wird erst das Folgende (S. 326 Z. 2) verständlich.

S. 326 Z. 15 ist ומהראוי statt ומהרויה und Z. 20 statt der Punkte והתרנו zu lesen.

Wie die Ausführung des sub I abgedruckten Beschlusses in II, so ist in Vollziehung des sub III mitgeteilten Beschlusses folgende von R. Mosche Brandis eigenhändig unterschriebene Eintragung protokolliert:

כהיום הנזכר למטה בא לפני הגאון אב״ד ור״מ עם הרבנים ב״ד מו״ש נר״ו והצ״ע דבריו וז״ל מאחר שנכשלתי והוצאתי דבה והתרסתי ודברתי דברי׳ מה שנוגע בכבוד הגאון המפורסם מהור״ר יהונתן נר״ו אב״ד ור״מ דק״ק אה״ו נר״ו וכבר עמדתי ביום ו׳ ז״ין תשרי תקט״ז לפ״ק לפני רום פאר מעלתכם הרמה וקבלתי עלי מה שפסקתם עלי והנני מתחרט בחרטה גמורה על העבור (sic) והלואי שתהי׳ לי כפרה ובפרטו׳ ששמעתי מגודל ענותנותו של הגאון מהר״י נר״ו שהוא בעצמו כתב להגאון אב״ד ור״מ עם הרבנים ב״ד מו״ש שמחל לי מה שחטאתי נגד כבודו הרמה, בכן הנני מקבל עלי לפני רום פאר מעלתכם הרמה באם המצא ימצא עלי ע״י בירור בעדי׳ כשרי׳ שיגידו עפ״י הד״ת וע״פ החומר שיושת עליהם עפ״י הב״ד מכאן ולהלן שאשנה באולתי להתרים ולדבר ח״ו שום דיבר (sic) דופי הן כאן ק״ק פראג או במקומו׳ אחרי׳ מה שנוגע

בכבוד הגאון מוהר״י נר״ו אזי אקנוס ואקבל על עצמי שאהי׳ פסול לכל דבר שבקדושה ובפרטו׳ מלעבור לפני התיבה הן בכאן או בקהלות אחרי׳ עד עולם ולראי׳ חתמתי נעשה פה פראג יום ו׳ י״ט ימים לחודש חשון תקט״ז לפ״ק
הק׳ משה ברנדס סג״ל ש״ין (?).

Hanau. Dr. Bamberger.

Nachbemerkung zum ביאור הגט מר׳ שמשון מקינון *).

In der Einleitung zum ביאור הגט מרש״ק habe ich zu bemerken vergessen, dass dieser ביאור sich bereits in שלטי גבורים zu מרדכי, Ende גט״ין, findet. Er ist aber dort so verstümmelt wiedergegeben, dass dieser neue Abdruck nicht überflüssig war. Indes machte mich Herr Dr. A. Freimann auf ein kleines, äusserst seltenes Heftchen aufmerksam, das sich in der Frankfurter Stadtbibliothek befindet und welches neben zwei oder drei kleineren Abhandlungen den ביאור הגט des R. Simson enthält. Dieses kleine Buch, dem der Titel fehlt, ist ungefähr 1515 in Konstantinopel gedruckt, und bis jetzt so gut wie unbekannt geblieben. Unser ביאור lehnt sich dort an einen גט an, welcher datiert ist: Mantua 13. Tischri 5199 = 1439; wir haben also bis jetzt drei verschiedene Datierungen, welche dem ביאור zur Vorlage dienen: die Wiener Handschrift, Zürich 1347, den Konstantinopler Abdruck, Mantua 1439 und endlich schickt die Handschrift des מרדכי הגדול, die ich benutzt habe, einen ganzen גט voraus, datiert: Bamberg 28. Ab 5100 = 1340. Es ergibt sich also, dass aus diesen Daten nichts auf die Lebenszeit R. Simson zu schliessen ist; jeder Kopist wählte sich das ihm nächstliegende Formular, worauf mich auch Herr Rabbiner Jacob Schor zu Kutty in einem liebenswürdigen und inhaltreichen Briefe aufmerksam machte, was aber übrigens bereits von Halberstamm in Kobaks „Jeschurun" 5. Bd. S. 167 „Ueber einige alte hebr. Druckschriften" moniert wird.

Ich danke auch Herrn Schor für die Aufklärung über die Zeit R. Simsons, durch welche die Zweifel des שם הגדולים gehoben sind und es evident erscheint, dass R. Simson ein Schüler des R. Moses aus Coucy war.

---

*) Vgl. Jahrbuch III hebr. Abt. S. 3 und 26 ff.

Ein auf S. 3, Z. 11 v. u. fehlendes אינו veranlasst einen sinnstörenden Fehler. Ferner ist noch zu berichtigen, dass es S. 26 nicht פריש heissen darf, wie die Handschriften bringen, sondern, wie es in שלטי הגבורים richtig heisst: פאישו, das mit pays, Land, wiederzugeben ist. Prof. Sulzbach.

In meiner vorjährigen Veröffentlichung (Jahrbuch III, S. 249 Anm. 1) muss es statt: Verteidigung Prags durch die Schweden heissen: Verteidigung Prags gegen die Schweden. Die Prager jüdische Fleischerzunft erhielt die Schlüssel zu den Stadttoren Prags im Jahre 1620, wie auf dem grossen zinnernen Schlüssel, der als Behälter für die kleinen Torschlüssel diente, ersichtlich ist; er trägt das Datum ש״ף und gilt noch heute als Zunftabzeichen der Prager Josefstädter Fleischergenossenschaft.

S. H. Lieben.

Am Schluss meiner vorjährigen „Beiträge zur hebräischen Typographie Daniel Bombergs" (Jahrbuch III, S. 305 Z. 25) ist die Zahl 1517 in 1527 zu verbessern.

In dem Abdruck des Zunz-Michaelschen Briefwechsels sind trotz sorgfältiger Vergleichung folgende Fehler stehen geblieben:

S. 29 Z. 3 lies אנטערהאלטונג
Z. letzte, lies גאטט
S. 30 Z. 2 l. סטעללע
S. 32 Z. letzte, l. מיטטיילען
S. 35 Z. 29 l. ערהאלטען
S. 36 Z. 20 l. דק ע״ג
S. 42 Z. letzte l. פרט
S. 43 Z. 24 l. dopo
S. 45 Z. 22 l. Heydenheimschen
S. 47 Z. 21 l. דברי
S. 50 Z. 20 l. März
S. 51 Z. 16 l. זיינער
— Z. 17 l. צו
— Z. 22 l. נעסתית
S. 54 Z. 25 das Eingeklammerte ist zu streichen
S. 58 Z. 26 statt יבה l. סבה
S. 59 Z. 24 l. אידרינגען
— Z. 35 l. ומשפטו
S. 62 Z. 9 l. לאנגער
— Z. 34 l. צנא מלא
S. 63 Z. 2 l. פרלאסע
— Z. 6 l. צתנץ
— Z. 29 l. נחמן
S. 67 Z. letzte l. I statt F
S. 70 Z. 33 l. a הם
— Z. 34 l. b יותר
S. 71 Z. 2 l. חיים בן כ״ה יוסף
S. 74 Z. 7 l. אות מ
S. 77 Z. 12 l. 1837
— Z. 23 l. טאגען
— Z. 24 l. בעשעפטיגונגען אונד צאהלרייכען

Prof. Berliner.

איך־שאן לעננסט אין דער רשימת הספרים הנמצאים אתי פאלגענדעס בייא דיזעם מחזור בעמערקט: וכבר היו הספרים היוצאים מתחת ידו נודעים לשבח בימי הסמ״ג כנראה שם בריש הל׳ ייבום דף קל״ה ע״א ואחשוב שהי״ר יצחק בר פרינורס הנזכר בתשו׳ מיימוניות לס׳ קנין סי׳ ל״ב הוא מיוצאי חלציו ע״כ אונד היר פאלגען דרייא שטראפען דארויס: פסו אמונים גמרו הגונים דופקים בתחנונים פתחי תשובה ורואים נולדות ומביעי חידות בשתים עשרה מדות וגזירה שמה יישר מליצים וגודרי פרוצים מקשים ומתרצים. תפלת הדרך לר׳ יהודה חסיד מתחלת .בשם ה׳ אלקי ישראל ה׳ אלקים אמת הוא אלקים חיים ומלך עולם העולם לישבה״ השבח לצור יעקב אתן דעססען איבערשריפט איך איהגען בערייטס מיטגעטהיילט. עוד מפורש בו בסופו שם המחבר והא לך סיומו: .משוש עולם לראש עמו יהי אז בכל תנחום ישועשעו חברים״. מפרש אל להלל בן נתנאל כלל בתים יחי עוד עם ישרים לשם קדשו ברוב יוקר לייקר בכל בקר לבקר כשחרים בכל חילי ימות חלדי וחדלי לצור יעקב אתן מילל ושירים״. ודע כי פי הכתוב אצלי .ועדף מן כבוד אחרון לראשון באש וכרוב ועוד ג׳ דברים׳ אין צורך להגהת רבי׳ תם בתוס׳ ישנים שחזכרת ואין הזמן מסכים עמי כעת לספור החרוזים.

דא איך דיא סליחה כ״י אן דיא שטאדטביבליאטהעק בערייטס צוריק געליפערט האבע, קאנן איך פיר יעטצט איינינע איהרער פראגען אויס מיינען נאטיצען בעאנטווארטען אונד ווערדע איבער דיא איבריגען א״ה שפעטער בעריכטען, ס״ז למה חתים אמתי בסוף יז׳ איזט אנשי אמונה .... באים בבח מעשיהם ר״יח .איה קנאתך׳ אחר הא״ב .חמתך שפוך על הגוים אשר בניך החרימו כי אכלו את יעקב ואת נוהו השמו יד על כס יה זרע עמלק להכרית משמים להמטיר עלי אבני אלגביש ואש ונפרית היה זרוע קטן ובזוי בסבך עין קרדומות׳ ואח״כ חרוזיםו ע״ם חזק, רנ״ה אך אתה לדל איזט הסליחה אך בך לדל בשינוים הרבה; רפ״ב הפזמון חתום בו אבי העזרי בשלשה בתים הראשונים .אלקינו אל שדי ברוך שמו ומשובח, ישלח מבור שרידי וכו׳ הלא מרוב אהבתך עורכים שתי כסאותם, זמון למלאך בריתך וכו׳ רם הבט כי מלאו מחשכי נאות חמס יה היכלך טמאו וברית קדש.

איינע סליחה פאן ר׳ יהודה חסיד איזט מיר ניכט בעקאנט.

ר״וו קויפמאן האט מיר פערשפראכען, איהנען דורך המ״ס שווערין איין מחזור לייכ ד׳ הנזכר צוצושטעללען, זיא ווערדען דארט מעהרערעס מאתי פינדען ווארינבער איך איהרע ווערטהע מיינונג צו וויססען ווינשע. אונטער אנדערען בסדר העבודה נשמטו שם דברים בדפוס בשורה ה׳ וכצ״ל שהזכיר הרמב״ן בריש ס׳ המלחמות ואינו הסדר לרבינו שלמה הבבלי הנזכר בתא״ו נתיב ג׳ ח״ג כי לאפוקי מזה דקדק הרב וכתב עליו שהוא מימי רבותינו וכמה דברים בתוך הביאור לי הצעיר.

59. Michael an Zunz.

ב״ה

ל׳ תקצ״ח המבורג den 16. März

לידידי איש בריתי החכם המושלם והתורני דובר צחות כ״ה ליפמן צונץ דאקטאר
נר״ו שלום וי״ר.

אויף פערואנלאססונג איהרעס שרייבענס אן אונזערן געמיינשאפטליכען פריינד דאקטאר איכלער דער זא גיטיג וואר מיר איהרען וואונש מיטצוטהיילען זאבאלד וויא מעגליך אים בעזיטצע דעס פערצייכניססעס מהסליחות הנמצאים בהסדר כ״י צו זיין, טהיילע איך איהנען אין דער נעשווינדיגקייט פאלגענדעס דאריבער מיט Cod. hebr. ms. XV. סדר סליחות עם נקודות נכתבו לערך בראשית האלף הששי והסימנים נרשמים בצדיהם על הגליון כ״י וויא איך אידגען שאן אין מיינעם פארינען שרייבען ערוועהנט דעפעקט אונד פערוועגדען איזט, זא מאכע איך דעססען בעשרייבונג וויא עס איינענטליך העטטע נעבונדען זיין זאללען אונד ווערדע איהנען אויך צונלייך אנדייטען אצל כל סליהה וסליחה מהבלתי נודעים על איזה סדר נתייסדו חרוזים אם על סדר א׳ ב׳ או ת׳ש׳ר׳ק׳ וכדומה וגם אם שם המהבר רמז על שמו אך יען כי עברתי עליהם בחפזון גדול יכול להיות שגם בקצת אחרות רמז במו מחברם על שמו ואנכי לא הרגשתי ועוד הזון למועד א״ה וזה סדרה הדף הראשון מתחיל באמצע היהי רצון דנאמר בער״ה קודם הוידוי בהתיבות עלינו קין תכלית לשבי עמך ישראל (קרוב לודאי אצלי שקודם להיה״ר היה כתוב לך ה׳ הצדקה וכו׳ אל ארך אפים אשר אולי היה מסומן בסי׳ א׳ ואחר זה וידויים וכל הסדר שאומרים אחר הסליחות הן בתענית צבור והן בימי הסליחות ואחר כך על זה בראשון יבואו התחנות שאומרים בע״ת אחר תחנון (העתקתי עד סי׳ כ״ד לר״ם מאורליינש וכו׳ זאללטע ר׳ מאיר ש״ץ פאן אורליינש נעוועזען זיין ?)

זאללטען זיא נאך איבער מעהרערעס אויסקונפט ווינשען, בין איך צו איהרעם דיענסט ובזה תמו דברי אוהב.

---

60. Michael an Zunz.

ב״ה

ל׳ תקצ״ה המבורג den 25. März

החיים והשלום לידידי התורני החכם הכולל והמפורסם כ״ה ליפמן צונץ דאקטאר
נר״ו עם זוגתו הכבודה מב״ת.

איהר ווערטעס שרייבען האבע איך געסטערן לעת ערב עמפפאנגען אונד דא ר״וו קויפמאן נאך בערלין שרייבט, וויל איך דיזע געלעגענהייט ניכט אונ־בענוטצט פאראיבער געהען לאססען, אהנע ווענינסטענס איינינע איהרער פראגען צו בעאנטווארטען. על דבר הנקדן ר׳ פרינורס מייסד הסליחה פסו אמונים האבע

של רב היי גאון זצ״ל (והאחרון נכבד) שבח מפואר מפומיה דרב צהלל גאון זצ״ל בן רב נתנאל גאון זצ״ל מתחיל .לצור יעקב אתן מהלל ושירים ואודנו לעיני כל יצורים ויחודו אני אעיד בכל יום והוד זכרו בכל איים ואורים, אחו הודו בקרב עם מייחדו למספר כל נתחים בי עצורים וכו׳״.

איך האטטע אבער פאן דער היזיגען שטאדט ביבליאטהעק ענטלעהנט (Cod. ms. hebr. fol. No. 15) סליחה כ״י ישן על קלף דעפעקט אונד דיא דפים פערוועגדעט ווארין זיך זעהר פילע אונד אונבעקאנטע סליחות פינדען, ווארונטער אויך איינינע פאן דענען דיא זיא ערוועהנט, נעמליך בסי׳ ל״ו אל ארך אפים נצר חסד לאלפים והיא ע״ם א״ב ואח״כ חתום יוסף בר נתן חזק ואמץ בס׳ קמ״ט אל באסף ע״פ א״ב, בס׳ ע״ד אתה הוא אל רואי ע״ם אפרים הזק, בס׳ קצ״ג איתן לומד דעת מאליו ע״ם א״ב, בסי׳ רי״ח ארבע מלכיות איה קנאתך וכו׳ ע״פ א״ב ואח״כ חתום הקטן חזק, בסי׳ קמ״א אשמינו ועוינו ע״ם א״ב ואח״ב אליה בר שמעיה.

איך ווערדע איהנען נעלעגענטליך איה מעהרערעס דאריבער בעריכטען.

איך ערלויבע מיר איהנען איינינע מיינער נאטיצען צו איהרען אין דער גיי־נערשען צייטשריפט געדרוקטען אנאלעקטען, מעשה ידי אומן, מיטצוטהיילען.

Fol. 108. A 6 תפילין בעטרעפפענד, וואהרשיינליך דיא אין ארחות חיים הל׳ תפילין סי׳ יו׳ ערוועהנט זינד.

Fol. 318 R 5 ס׳ השלחן דאס ספר ווירד ס׳ השלמון גענאננט אין א״ח אונד כל בו צום עקסעמפעל אין א״ח הל׳ יו״ט סי׳ נ״ד אונד כל בו הל׳ יו״ט סי׳ נ״ח, דא שטעהט אויך אין דעם שערי ציון דען איך בכ״י ישן בעזיטצע. (אולי שאב רוב דבריו מס׳ השלמה לזקנו רבי׳ משולם אבי אמו וקרא לזה שם ספרו שלמון).

Fol. 310 A 12. רבינו משולם מנרבונא היה ב״ר נתן ומבני דורו של רבינו תם כנר׳ בס׳ הישר בכמה מקומות.

Fol. 313. und der Leiche etc. לדבר הזה תסלה, הכהנים הצבו ועשו כדי להתעסק בקברות וכמו שנוהגים בכמה מקומות שהכהנים עולים הארונות והלכו דרך שם במקומות פנוים מעצמות אדם אבל בודאי לא טמאו את עצמם וכן שניהם היוחסין ושבט יהודה דקדקו בלשונם ולא כתבו שטמאו את עצמם לו, ומנשיא אין ראיה שהכל חייבים בכבודו ועשוהו כמת מצוה.

איך בעעהרע מיך אונד מיינע פרויא דער איהריגען צו עמפפעהלען ובזה אצא בשלום.

Nachstehende Briefe sind in der Collektion der Originale nicht vorhanden; sie erfolgen hier aus den Entwürfen Michaels als Nachtrag, fortlaufend weiter nummeriert, gehören aber der Zeit nach als Ergänzung zu den Briefen 28 und 29 von Zunz. Da diese Entwürfe durch Aenderungen und Streichungen oft unleserlich erscheinen, so konnte der Abdruck nicht immer correct und lückenlos hier erfolgen.

58. Michael an Zunz.

ב״ה

המבורג תקצ״ח ל׳. den 22. Feb.

ה׳ עמך גבור החיל ורב שלום עד בלי ירח לידידי כרע כאח ה״ה החכם המושלם
דובר צחות כבוד הר״ר ליפמן צונץ דאקטאר נר״ו.

איך מאבע מיר זעלבסט פארווירפע דאס איך איהר ווערטהעס שרייבען פאם 13 Oct. נאך ניכט בעאנטווארטעט האבע, עס איזט אבער וואהרליך דיזעס מאהל דורכאוים מיינע שולד ניכט וויא איהנען דער איבערברינגער דיזעס ר״וו קויפמאן מינדליך מיטטהיילען אונד מיך בייא איהנען ענטשולדיגען ווירד, זעלבסט דיזעס שרייבען געשיהעט בחפזון גדול בשעה שבני אדם ישנים.

בייא איינער פליכטיגען דורכזיכט האבע איך ווידער אין מיינען סידור מכל השנה וכו׳ אלס אין מיינען מחזורים כ״י קיינע סליחות בלתי ידועים ענטדעקט זולת במחזור ישן על קלף לימים נוראים מצאתי סליחות א׳ המתחלת פסו אמונים ושמו חתום בראשי ההרוזות פריגורס ב״ר קלונימוס כאשר כבר כתב זה בשמי גיסי ר׳ אייזיק ברלין בהערתו לפיוט צפה בבת תמותה (במוסף יו״כ אחר ברכת מחיה המתים) ובסוף כרך השלישי מהסידור הנזכר פינדען זיך מעהרערע בקשות גע־וועהנליכען אינהאלטס אונד דאן פאלגען בקשות אבער דיא זיך יהי רצון אנפאנגען, שרייבען תפלת אליה זכור לטוב, תפלה של חזקיהו, שבח לברכו, שבח ליתגדל, שבח לקדוש וברוך, שבח יפה המתחיל מלך אחד ומיוחד בכל שמותיך והוא ע״ס א״ב ואח״כ התום אלעזר חזק (הוא בעל הרוקח) מוסר להכניע הלב מתחיל יחידה תשתוחחי נפש חיה, (חתום בו יהודה הלוי, איך מוס איהנען צונלייך וואס נייעס מיטטהיילען, נעמליך דאס איך אין איינעם מחזור קטן ע״פ ד׳ אמ״ד ח״ב געפונדען האבע אזהרות לשבת הגדול של פסח ממלאכת הלוי הנזכר בדיני פסח מתחילים הקבצו ושמעו בני יעקב דת יוצריכם כ״ו בתים וכל בית נחלק לד׳ טורים והטור הרביעי מקרא קדש ע״ס א״ב משולש ואח״כ אני יהודה הלוי בר שמואל) שבח, אהללה ה׳ בחיי אזמרה, חתום בו אלעזר בר יהודה חזק (הגז׳) תפלת הדרך של רבי׳ יהודה חסיד זצ״ל שיר הייחוד שיסד הקדוש רבי׳ שמואל חסיד זצ״ל שיר הכבוד שיסד רבי׳ יהודה החסיד מרגענשבורג ז״ל (על דברת החכם ראפאפורט שנתחברו ע״י ה״ר ברכיה הנקדן השבתי בהולדתו ואכמ״ל) פרק שירה מוסר יראים

57. Zunz an Michael.

בע״ה

האכצועהרנדר הערר אונד פריינד!

איך וויים דיא ניטע מיט דער זיא מיר נון שאן זייט זא לאנגר צייט מיט־טהיילונגען מאכען, זעהר צו שעטצען, דא קיין בריף אנקאממט אויס דעם איך ניכט עטוואס לערנע. עטוואס נעהערעס איבר דען פירוש על התורה, וואפאן זיא מעלדונגן צו טהון זא ניטיגווארען, צו ערפאהרען אונד צוואר באלד — הבעל הבית והוא המדפיס דוחק — ווערע מיר איבראוים ליעב. וואס זיא מר׳ הלל וכו׳ שרייבען הלא הוא בציון חלק ב׳ צד קמ״ג.

כל החכמים המובאים בפירוש cod. 52 Fol. דער ביבליאטיק בעירך צו נא לאיש שלומך ויעתיקם לי, אבר באלד זאנסט איזט עס צו שפעט.

ועוד שאלה אחת קטנה אני שואל. בעל סדר הדורות כותב כי ר׳ אבינדור הכהן מובא בתוספות כתובות דף ס״ג ב׳, ואני חפשתי בישנים ובחדשים ולא מצאתי; ניבט עס עטווא נאך אנדערע תוספות לכתובות, אדער האבען זיא רבינו אבינדור כ״ץ דארט געפונדען, והגד נא לי מקום תחנותו?

שמעתי כי קנית סדר תפלות ומחזור ישן, ואם יצליחני הש״י אבוא כפעם בפעם לחפוש בין ספריך; עוד הגד נא לי אם ר׳ זוסמן מרינגשפורק הוא בעצמו ר׳ זוסמן מקרימז, ואיזה חכמי צרפת יזכור בעל הרקח בשערי או״ה שלו.

איך וויים שאן ווען א״יה מיין בוך געדרוקט זיין ווירד אונד איך זעהע מיך ווידער איין וועניג אין איהרר זאמלונג אום זא זווערדע איך מיך ערנערן, אבר זא געשיהט נאר ניכטס, אונד אימר בעסר איין וועניג וויא ניכטס, לא עלי המלאכה לגמור.

גריסען זיא מיר איהרע ליבע פרויא פילמאל, דערען פריינדליכר בריף אונז זעהר ערפרייעט האט. שרייבען זיא עפטער, וויא גערן צאהלע איך פיר איהרע בריפע דאס גרינגע פארטא! אלזא שאנען זיא מיך ניכט אין דיזר בעציהונג לבלתי יצא שכרי בהפסדו.

לעבען זיא רעכט וואהל אונד געדענקן זיא אין געוואנענער געזיננונג איהרעס אוהב ואח המכבדך בלב ונפש הצעיר יום טוב ליפמן צונץ.

Berlin, 12. Jan. 45.

56. Michael an Zunz.

האמנם כי אני בעת הזאת, עת צאת השנה אשר נבוא השבון על כל נעלם, מוטרד מאוד, נוסף על זה כי אינני כבירחי קדם אשר היה לי הלילה למלאכה ועתה רק שעות היום קצובות לי, כי אם אני כותב או עוסק בשום דבר הצריך רק עיון קצת לעת ערב עיני נוזלים מאין הפונות ועם כל זה לא אהשה מלדרוש בשלומך ידיד נעורים החכם המושלם והמפורסם כבוד מו״ה ליפמן צונץ דאקטאר נר״ו ובשלום אשתך המוהכמת ומושלמת מב״ת ולהשיב על שאלתך באגרתך מן י״ט נאוועמבר העבר על דבר התוספות על התורה לתלמידי רבינו חיים פלטיאל הנמצאים אתי והם הפי׳ על התורה הנמצא פה תוך ספרי העיר Cod. No. 52 Fol., כן נראה לי בחפזי כי לא נתנני הזמן עד הנה לעיין עליו באריכות ועוד חזון למועד בג״ה. ולא אמנע מלגלה אזנך מה שנתחדש לי על ידי הנמצא שם ריש סדר וארא .מפי מו״ה שמואל והוא קבל ממו״ה שבתי שקבל ממו״ה שבתאי שקבל ממו״ה יהודה בעל האצבעות והוא מר׳ הלל תלמידו של רש״י אחשוב שר׳ הלל זה הוא רבינו הלל מרומניאה בעל הפירוש על הספרא והספרי (הנמצאים אתי) אשר היה בדורו של רבינו תם כאשר כתבתי בתולדתו, וידענו מזה שהיה תלמידו של רש״י.

עוד זאת אודיעך שקניתי זה איזה שבועות ספרים כ״י ובתוכם אגרת תחיית המתים להרמב״ם וספר הסודות לרבינו משה ב״ר שם טוב מליאון חברו בשנת נ׳ לאלף הששי וביאור העשר ספירות ושאלות ותשובות בענינם בלי שם המחבר, וס׳ שלהן של ארבע (רבינו בחיי) וביאורים וכללים בחכמת ההגיון וביאור מלות ההגיון להרמב״ם, ובדיקות שתקן מו״ה זעליקמן בינג (אשר היה בדורו של הרב בעל תרומת הדשן) והל׳ שחיטה מסתמא גם כן תקון מו״ה זעליקמן הנז׳ וציור העשר ספירות וכל שמותם, וספר המספר כתוב בסופו שנכתב בורנקבורט בשנת רצ״ז ע״י הר״ר אברהם בר יהודה המכונה עברלן, והספרים הקודמים הן כ״י ישן נושן הרבה. איסור והיתר לרבינו זוסמין מרעגנשפורק עם דגהות הרבה מהקדמונים על הגליונות ול״ו שערים לרבינו אלעזר מגרמייזא (בעל הרוקח הוא יקר מאוד מזכיר בו מקבלת הגאונים, ורבותיו גדולי אשכנז וצרפת ואביו הרב, ולא ראיתיו נזכר עד הנה אם זכרוני אינו כוזב) והלכות בדיקת הריאה ע״פ התלמוד והגאונים באריכות ובקיצור, ישן מאוד על קלף, חיה בנעימים כנפשך ובנפש ידידך ומכבדך
חיים בן כ״ה יוסף מיכל ז״ל.

המבורג ל״א דעצעמבר תר״ה ל׳.

[erhalten 2. Jan. 45.
beantw. 10. „]

בלי ספק כבר בא לידך ס׳ קובץ ויכוחים כתוב בראשו כפי אשר נדפס בקושטנטינא וזה טעות כי לא נדפס רק בסביוניטה בש׳ שי״ד, והכותב לאשתרוק רמוך ותשובת הר״ש בונפיד נמצאו אתי איזה פעמים כ״י וגם בדיוואן של הר״ש בונפיד ושם חתום המשומד פרנסישקו די ס״י (סאנקט) יורדי, והמביא הס׳ לדפוס לא ידע כי אגרת הרשב״ש ותשו׳ ר׳ נתן ננאר כבר נדפסו בתשו׳ הרשב״ש סי׳ רנ״ט, אגרת המוסר הנד׳ בקונטרס דברים עתיקים נמצא אתי ד׳ ריווא די טרינטו ש״ך. חיה בנעימים כנפשך וכנפש אוהבך ומכבדך חיים בן כה׳ יוסף מיכל ז״ל.

מאכען זיא איהרער ליבען פרויא נעמאהלין מיינע עמפפעהלונג אויך מיינע פרויא גריסט ביידרזייטיג.

[erhalten 27. Octbr. 1844
beantw. 19. Nov. „]

---

55. Zunz an Michael.

לידידי ואלופי החכם התורני והבקי בכל ספרי ישראל כמהר״ר חיים נר״ו.

זעהר געעהרטר פריינד. איהרעביידען בריפע מיט נאכריכטען פאן נייען בערייכערונגען איהרער ביבליאטהעק האבען מיך מעהר טרויריג אלס פראה געשטימט. וואס העלפען אללע דיזע שעטצע, ווען זיא קיינען נוטצען בריגנען? אונד וואס האט אונזר קורצעס לעבען איברהויפט פיר איינען ווערטה, ווען ניכטס דאפאן דער וועלט פרבלייבט? דא איך וויס, וויא זעהר דיא ליטעראטור־הענדלער זיא קוועלען, אום ארמזעלינע נאטיצען צו פערקויפען, זא פראגע איך אויך שאן ניכט מעהר, אונד צו איינר בענוטצונג אן ארט אונד שטעללע געבריכט עס אן צייט אונד אן נאך מעהרערעם. איין שענער קאטאלאג איהרער כ״י ודפוסים אדער איין באנד איהרער תולדות המחברים ווארויס איך זעלבסט שאן זא מאנכעס געלערנט, ווערע עטוואס וואס דער וועלט ניטצטע אונד איהגען דאס בעוואוסטויין געבען ניכט אומזאנסט נעזאממעלט צו האבען. — איבער יקותיאל ב״ר יחיאל הרופא פינדען זיא דאס נעטהיגע אין מיינען אנאלעקטען (יואב צד 51 בים 53). ווען זיא מיר באלד איינינעס אויספיהרליך זאגען קעננטן, איבר דען אינהאלט דער תוספות על התורה מתלמיד רבינו חיים פלטיאל ווירדע איך מיך זעהר פרייען; אינסבעזאנדערע מי ומי המובא שם.

דער איהנען בעקאננטע איברברינגר דיזעס שרייבענס, ר׳ כוכב טוב, האפפט בייא איהנען איינע פריינדליכע אויפנאהמע צו פינדען, אונד ער פרדינט זיא אויך. דאס איך אין פ״פ ווארמס אונד פראג געוועזן, ווערדן זיא פאן דרעזדן אוים ער־פאהרען האבען, זאנסט העטטע איך שאן פריהר געשריבען. גריסען זיא איהרע ווערטהע פרויא פאן מיר; אויך מיינע פרויא עמפפיהלט זיך איהנען ביידרזייטיג, אונד שרייבען זיא רעכט באלד מיט דער פאסט איהרם זיא האכאכטענדן אלטן פריינדע

Zunz.

Berlin, 19. November 1344.

שאלות פעראורזאכען ווערדען, נעמליך; ויכוח בין יהודי ונוצרי בעניני האמונה י״ד פרקים; תפלות ווידוי ע״ד הקבלה וס׳ התשב״ץ תכ״ה סימנים והלכות פסוקות ולקוטים למהר״ם (מרויטענבורק) ס״א סימנים, ופסקי מו״ה שלמה מכרך לנדון ופסקי החסיד מו״ה יצחק מקורבייל ופסקי הר״ר יקר מביאנה (Wien) ואיזה פסקים להר״ר יוסי מניקולא ושו״ת מקאטאלוניא פ״ז סימנים (הם להרשב״א) ופסקים ותשובות ממונפלייר וממקומות אחרות בפרובינציא י׳ סימנים, ושאלת הלום של הר״ר יעקב ממרווייש פ״ד סימנים ומשם עד סי׳ ק״א עוד פסקים מפרובינציא, ומנהגי אשכנז של כל השנה ורמזים וגמטריאות וס׳ השערים לרבינו יצחק מדורא וס׳ עברונות כל אלה חוברו יחדיו ונכתבו על קלף באבינון בשנת קנ״א ושם הכותב נמחק ובראשו נראה שהיה חתן החכם והרופא הר״ר יעקב ב״ר שלמה הנקרא מיישט״ר יקוב שלמון אשר נמצא לו פיוט בראש הספר; ס׳ פרשת החודש פי׳ על הלכות קדוש החודש להרמב״ם ועל מפרשיו להגאון מו״ה ליפמן לוי העלר בעל תוס׳ יו״ט; ס׳ הטיאורקא׳ הגק׳ מהלך הכוכבים עם פי׳ הג״מ משה איסרליש מקראקא; מחזור מכל השנה כמנהג ק״ק ווירמיישא נכתב ע״י הר״ר יעקב אופנהיים בש׳ שנ״ב; מחזור לר״ה ויה״כ וסוכות ישן על קלף; מדרש תנחומא מתחיל בסדר תולדות עד סוף התורה ועל הגליונות כתובים חדושים ותוס׳ על התורה ועל פירש״י מן ס׳ משפטים והלאה לרבים מרבותינו בעלי התוס; על התלמוד נסדר על ידי תלמיד רבינו חיים פלטיאל ונזכרו בו הרבה מהקדמונים כמו רבינו שמשון ב״ר שמשון, רבינו שניאור ב״ר אליה הכהן, הר״ר יוסף הכהן, הר״ר אהרן הכהן בנו, ומדרש אבא גוריון על אסתר נקרא אגדתא דמגילה ועל הגליון חדושים כנז׳ על אסתר, וכמה מדרשים פנים אחרות על אסתר, ומדרשי קינות בפנים ועה״ג, ומדרשי רות, ומדרש להפטרת חזון ומדרש קהלת נכתב על קלף ע״י הר״ר יעקב הלפון להנ״ר ר׳ יצחק ב״ר יעקב הלוי ונסתיים י״א תמוז ר״ל; מרדכי הארוך עם כמה הגהות ותשובות ישן; מנהגים מכל השנה ישן נמצאו בו הגהות משנת רצ״ב וממילא שהספר ישן מפרט זה וכן נראה מהכתוב בסופו; סמ״ג על קלף חלק מצות עשה ישן חסר בראשו ומתחיל ממ״ע סי׳ כ״ח ואח״כ מכ״י אחרת ס׳ השערים נ״א סימנים כאשר סדרוהו חכמי וגדולי ריינוס והסופר הר״ר משה ב״ר אשר מהולבעלט מעיד שהגיהו אות באות מתוך ספר ריינוס; סדר תפלה עם קינות והושענות והגדה ויוצרות ומערבית וסדר המערכה לרבינו אליהו, ווידוי דרב סעדיה מתחלת אלהי נשמה ועוד נכתב על קלף בשנת ס״ה; שערים מדורא עם הגהות ולקוטי אגדות עם פי׳ ופי׳ ההגדה לר״י ניקטיליא ועוד לו, וס׳ התריאק הגדול סמי היים כ״ו שערים (הוא ס׳ ארחות צדיקים הנדפס) ושמות אבני אפוד וסגולתם וסדר תרי״ג מצות להרמב״ם נשלם בשנת ש״ז ע״י הר״ר יצחק ב״ר אברהם מזומר הויזן בהעיר הוב אצל רעגנש־פורק; שאלות ותשובות להרב מו״ה אליעזר בן ארחא עם התימות ופסקים לגדולי דורו הרבנים מו״ה משה גלאנטי ומו״ה אברהם גבריאל ואחרים בכ״י ממש ותשובה להרב מו״ה יוסף הלוי ואחרת להרב מו״ה אהרן אזוביב ל״ו סימנים תשובות ארוכות אשר היו ביד בן בנו.

להר״ר שמואל די קאסיריש יסודתו על הפזמון יגדל ושיר על י״ג עקרים להר״ר שלמה די אוליוירה, ודיני עירובי הצרות בשיר לא׳ מן המשוררים (לא הזכיר שמו) והשיר אבני שהם להר״ר אבודיאנטי, ועוד איזה שירים ומליצות לו ושתי שמיניות לו לכתוב על לוח אבן על קברו.

מיינע פרויא עמפפיהלט זיך איהנען אונד איהרער ליבען פרויא בעסטענס איך מום פיר הייטע שליסען, אונד ווערדע איהנען נאך עמפפאנג איהרער ווערטהע אנטוואָרט מעהר שרייבען ידידו הד״ש כל הימים חיים בן כ״ה יוסף מיכל ז״ל.

פילע גריסע אן איהרע ווירדיגע פרויא מב״ת.

אויך אן מיינען פריינד התורני והרבני והמדקדק מו״ה שמעיה לעבערעכט נר״ו בעליבען זיא געפעללינסט צו גריסען אונד מיט צו טהיילען דאס בס׳ הקבלה ד׳ מנטובה נמצא הכל כמו בדפוס אמשטירדם אונד דיא שטעללע ווא ריק״ם דיא זעכס גראממאטיקער אנפיהרט איזט אונגעפעהר איינע זייטע ווייטער אלס וויא מיינע אבשריפט שליסט וז״ל שם. ודע כי שנים ועשרים אותיות הללו מחציתם שרש ומחציתם שמש ומסרו להם הראשונים סימן, סימן מן המשרתות חברם מנהם ה׳ שמלאכתו בינה, ור׳ יונה אמר שלומ״י א״ף תבנ״ה, ור׳ יצחק לוי נתן סימן נבוא״ת המשכי״ל, והר״ר אברהם אבן עזרא כשתי״ל א״ב המו״ן, ור׳ אברהם בן קמבל הוכ״ן שבי״ל אמ״ת, והגדול ר׳ שלמה אבן גבירול אנ״י שלמ״ה כות״ב ואני אמרתי סימנם אתבנ״ה משל״י ב״ו ובאותיות השורש לא יכלו לחבר בהם סימנים נכונים במליצה, הראשון נתן סימן ה״ש ספ״ר גז״ע צד״ק, ור׳ שלמה אמר ק״ט צ״ח גז״ע ספר״ד, ואני חברתים צ״ד מ״ט ק״ה גמ״ר ס״ף עכ״ל. איזט דער שרשים באלדי פערטיג? אין דער גרעסטען איילע שליסט

ידידו חיים בן כ״ה יוסף מיכל ז״ל

אור ליום חמישי י׳ תמוז התר״ד ל׳ אום צעהן אוהר

[erhalten 29. Juni
beantw. 19. Nov.]

---

54. Michael an Zunz.

ב״ה המבורג תר״ה ל׳. den 15ten Oktob.

לידידי איש חמודות החכם הכולל והמושלם דובר נכוחות כבוד הר״ר יו״ט ליפמן צונץ דאקטאר נר״ו ולמחברתו האשה המשכלת מב״ת שלום וישע רב.

איבערברינגער דיזעס אונזער לאנדסמאן, הערר זאמוזאן נאטהאן ראבינאטס קאנדידאט, דער זיא גערנע קעננען לערנען מעכטע, ערזוכטע מיך איהם איין שרייבען אן זיא מיטצוגעבען, וועלכעס, אבשאהן דאס איך יעטצט זעהר אן מיינען אויגען ליידע, אונד דאס זיא מיר נאך איינע אנטוואָרט שולדיג זינד דאך ניכט פערווייגערן וואללטע. איך האבע זייט מיינעם לעטצטען שרייבען מעהרערע נייע ערוועערבונגען געמאכט דיא זיא וואהרשיינליך אינטערעססירען, אונד מעהרערע

איברציינען זיא מיך באלד, אב איך ניכט צו פיעל פרלאנגע אונד פרגעבען זיא דעם וויסנשאפטליכען בעדירפניסע, ווען דיעס ווירקליך דער פאלל זיין זאללטע.

פאן פרחון זינד דיא ערסטןביידען באגן געדרוקט; עס איזט מיר ליעב דאס הערר שטערן איהגען בהעתקתו ניטצליך גוועזען. זיא געבען מיר וואהל אין איהרר באלדינן אנטווארט דיא שטערקע דעט ס׳ הזכרון כ״י לר״י קמחי אן, וויא פיעל בלעטטר אונד וועלכעס פארמאט, אונד אב עס וואהל גרעסר אלס מאזנים אדער צחות וכדומה זייא.

מיינע העפליכען גריסע אן איהרע ווערטהע פרויא געמאהלין; פאן מיינר פרויא האבע איך איהנןביידען הערצליכע גריסע צו ברינגן. לעבען זיא וואהל אונד צירנען זיא ניכט איבר איהרן אויפריכטינן פריינד המכבדך ודורש בשלומך

ליפמן צונץ ב״ר מנחם ז״ל.

Berlin, 27. Dezember 1842.

נ״ש. מיר פעהלן דיא 4 פערזע פ֗ צ֗ אין אתניה שבהיה צווישען ע֗ל אנפיהון דאדם וחוה אונד ק֗טרין גנוניהון.

---

53. Michael an Zunz.

ב״ה המבורג התר״ד ליצירה den 26ten Juni

לבחירי רצתה נפשי ה״ה ידידי התורני המופלג והחכם המושלם והכולל מו״ה י״ט ליפמן צונץ דאקטאר נר״ו ולאשתו אשת חיל עטרת בעלה מב״ת שלום וי״ר.

טראטץ דעם דאס איך נאך זעהר אנגעשטרענגט בין אום אללעס וואס איך וועהרענד מיינר רייזע פערנאכלעססיגט ווידער צו ארדנען מוס איך דאך איינינע ציילען אן זיא ווערטהער פריינד ריכטען דאמיט זיא ניכט גלויבען זאללען אויס דען אויגען אויס דעם הערצען, אונד אידגען פאן אונזרער גליקליכען אנקונפט היאזועלבסט צו בענאבריכטיגען אום איהרע פראגע מי הם המחברים אשר יביאם פירש״י כ״י עה״ת? צו בעאנטווארטען, ווערדע איך מיר אי״ה איין מאנוסקריפט אויס דער שטאדטביבליאטהעק לייהען אונד ווערדע איהגען מיינע אויסבייטע מיט־טהיילען. אין דעם פירוש הנמצא אתי כ״י, לא נזכרו כ״א שמות החכמים אשכנזים אשר לפי הנראה בחפזי למדו אתו בישיבת הגדול הר״ר שלום מניישטאדט. איך האבע איינינע כ״י היר פארגעפונדען, נעמליך ביאור ס׳ הניקומאכיא לאבן רשד וס׳ ההערה אל דרך ההצלחה לאבונצר אל פראבי ופרקים לו אשר הוציא ממאמרי הפלוסופים הקדמונים. מורה נבוכים על קלף העתקת ר״ש אבן תבון נכתב עבור הר׳ משה הרופא בר בנימין ע״י הר׳ יקותיאל בר יחיאל הרופא. וויססען זיא וואן דיזער נעלעבט?, כמדומה ראיתיו נזכר במקום א׳ ונשכח מאתי אנה.

כונות הפלוסופים לאבוחמאד אלגזאלי עם ביאור הר״מ נרבוני; כרם חמד נ״ב בתים שמינות להמשורר הר״ר דניאל בליליוש ועוד לו, וכ״ח שמינות

4) מאמר נגד תחיית הגוף, בשלמות (נמצא בקובץ כ״י משנת רל״ד).
5) ס׳ עולם קטן, המאמר השלישי מהכמת אלהות.
6) משיב דברים נכוחים, דיא ערסטן 4 קאפיטל.
7) בן פורת ליהודה מרומי, איינצעלנע גרעסערע אבשניטטע.
8) ביאור הרלב״ג על המליצה, דאס ערסטע בלאטט אונד דאס לעטצטע בלאטט.
9) ס׳ הגירן ישן המיוחס לראב״ע, דיא ערסטען 3 בים 4 קאפיטל.
10) מעשה נסים לר׳ נסים בר משה, הפתיחה כלה.
12) ביאור הראב״ע לר׳ משה מן הנערים
11) אות הנפש על הראב״ע
בראשית, בשלח, יתרו, כי תשא, במדבר.
} מעהרערע גרעסערע שטעל־לען ,בעזאנדערם אוים:
13) ס׳ העצמים לראב״ע, דיא ערסטען 5 בלאטט אונד דיא לעצטען 3.
14) גנזי המלך לר״י ן׳ לאטיף, וואס דארט איבר השארת הנפש פארקאממט, ואולי יחֻברו מקומות מפירושו על קהלת הנדפס, המדברים על הענין הלז.
15) ביאור ן׳ רשד לס׳ הנהגה המדינות לאפלאטין, דיא ערסטען 2 אונד דאס לעטצטע קאפיטל.
16) ס׳ הפלת ההפלה, דיא ערסטן 2 אונד דיא לעטצטען 2 בלעטטר.

דיא אויסוואהל בייא דען נומערן 1, 2, 7, 11, 12, 14 ערזוכע איך זיא רעכט זעהר זעלבר טרעפען צו וואללן. דיא זאכען ברויכען איבריגענס ניכט אויף איינמאל אדער בנחיצה· אבגעשריבען אונד מיר צוזאמן איברשיקט צו ווער־דן: זאבאלד איינינע פאללענדעט זינד, לאסען זיא מיר דיא באגען מיט דער פאהרפאסט צוקאמן. וועלכס ווען דיא אבשריפטען אויף פאסטפאפיר בעזארגט ווערדן, ניכט איינמאל טהייער אבער דאס צופערלעסינסטע בעפערדערונגס־מיט־טעל איזט.

אללעס הענגט נון פאן איהרעם ניטיגען ענטשלוס אב, וואפאן זיא מיך זא באלד אלס מעגליך אין קעננטניס זעטצן וואללן; דאס איך דיא גענאננטען קאפיען צו ליטעראַרישען צוועקען נעטהיג האבע ברויכע איך קוים הינצוצופינגען.

ר׳ וואלף קויפמאן נר״ו האט זיך צוואר זעלבר פיר איינן רוצה ערקלערט, אבער איך מוס מיך דאך נאך איינמאל זיינן הענדן איברליפערן, אין דער איבר־ציינונג, דאס ער בים אויף לא תרצה דיא עשרת הדברות העלט: איך ווינשע נעמליך דורך איהן צו ערהאלטן: א) מתוק לנפש וויני שס״ז, ב) סידור הראב״ן דפוס אויסטרא, ג) מבחר המאמרים, דפוס חדש, ליוורנו, ד) פירוש רבינו סעדיה על שה״ש, פראג שס״ט.

ער ווירד זיך האפפענטליך ניכט געקרענקט פינדן, ווען איך זיא ביטטע, מיט איהם געמיינשאפטליך מיר דיא פרייזע צו שטעללען, אונד מיר אויך הירִאיבר צו בעריכטען. איך איברלעזע דיא ערמונטערנדן ווארטע איהרעס יינגסטען בריפעס: לא אוכל לעצור במלין לעורר את האהבה אהבת נעורים אשר כל מים לא יכבוה׳.

51. Michael an Zunz.

ב״ה המבורג תר״ג לי den 18ten Octob.

לידידי ורעי החכם המפורסם והמושלם כ״ה ליפמן צונץ דאקטאר נר״ו הנני נותן
את בריתי שלום ומברכתו יהלק שלל למחברתו אשת חיל מב״ת.

אף כי טרדות רבות הקיפוני מכל צד עד כי גם אין עתי עת לקצר לא
אוכל עצור במלין לעורר את האהבה אהבת נעורים אשר כל מים לא יכבוה.
איך הערע פאן מיינעם נעפפען, דאס זיא זיך וואונדערן ווארום איך איהרע
שאלות ניכט בעאנטווארטעט האבע, אונד איך עראיננערע מיך גאר ניכט אין
דערען בעזיטין צו זיין, לזאת אהלה פניך הגבה שאלה, ואמהר להשיב.

זייט קורצעם האבע איך ניכט פיל וויכטיגעס אויסער, תשובות רבינו חיים
בן רבינו יצחק אור זרוע (יותר מן רכ״ה סימנים) הנזכרים בתשו׳ מהר״ם ב״ר
ברוך ובמרדכי ושאר פוסקים, נעתקו עבורי על קל״ג דפים פאליא בפראנקפורט
אם מיין מכ״י ישן נושן, וס׳ מחברת מנחם בן סרוק אשר העתיק לי הר״ר
זלמן שטערן בהיותו פה, אונד דען מדרש ויושע ד׳ קושט׳ דורך ר׳ וואלף
קיפמאן, ערהאלטען.

איך מוס פיר הייטע שליסען דברי אוהבך ומכבדך חיים בן כ״ה יוסף מיכל ז״ל.
מיינע פרויא לעסט זיך איהנען אונד איהרער ליבען פרויא עמפפעהלען.

[erhalten 21. Oct. 1842.
beantw. 27. Dez. —]

52. Zunz an Michael.

בע״ה

לכבוד ידידי החכם התורני והבקי מהור״ר חיים נר״ו בהמבורג.

האבצועהרנדער פריינד, זיא געבען מיר אויפס נייע ערלויבנים צו פראגען;
איך האבע אבער דיזעס מאל בקשות שטאט דער שאלות, אונד מוס דיא פראגע
פראנשיקן, אב זיא פיר מיך איינינעס אויס איהרן כ״י אבשרייבען לאסן ווירדען?
עס פרשטעהט זיך נענן בעצאהלונג, דען פריים זאללען זיא זעלבר מאכען; ידידי
ר׳ אייזיק נר״ו אדער זאנסט יעמאנד דער דייטליך אונד ריכטיג — אין נעווערנ־
ליכר קורזיוושריפט, וויא דיזער מיין בריף — אבשרייבט. ווירד איהגן וואהל רעכט
זיין. אים פאללע זיא מיינע ביטטע געוועהרן קעננן, ווינשע איך אויף גאנצן באנען
(ניכט איינצעלנן בלעטטערן) אין קווארט — פארמאט, זא דאס זיא נאכהער
נעבונדן ווערדן קעננען, פאלגענדעס קאפירט:

1) פירוש על ירמיהו בדרך פילוסופיאה, איינצעלנע גרעסערע שטעללען.
2) פירוש על איוב לר׳ יהודה מטוליטולה, גרעסערע אבשניטטע, וואריין
דיא השגחה בעהאנדעלט איזט.
3) פירוש על שה״ש לר׳ עמנואל מרומי, בשלמות.

הנקרא שמואל דרעקסלר. דרוש נאה ומשובח במ' צו בשבת הגדול שנת שמטי"ל נדפס שם בבית מרדכי הנז' ע"י בנו הר"ר בצלאל ובסופו: תם ונשלם בעזרת אל עולם שנת אנל ואשמח לפ"ק בערב שבת ח"מ למב"י נאום גרשון בן הר"ר בצלאל כ"ץ מחוקק שליט"א' (זעהען זיא נעפעללינגסט מיין שרייבען מן ר"ח אייר תקצ"ו), דרוש על התורה והעבודה (המצות) שדרש במתן תורה בפאזען בש' שנ"ב הובא לדפוס ע"י חתנו בפראג ביום ב' י"ד סיון ונגמר ביום ב' חמשי"ה לתמוז לפ"ק, הספד על מו"ה עקיבא ורנקבורט אשר דרש ביום ב' י"ז אייר שנ"ז נד' שם בש' שנ"ח ע"י יקותיאל בן הקדוש ר' דוד הי"ד הנקרא זלמן זעצי"ר.

4) וואס ר' אברהם הלוי אין אמונה רמה איבער אמונות ודעות זאגט? זה לשונו בהקדמה: ולא הגיע אלינו בגלילנו זה, ספר הונה בו דבור יעיר אנשי העיון מזאת האומה אל דבר מהחכמות בשיעור מה שראוי שיעתקו אחריו לאמת אמונתם זולתי ספר ר' סעדיה אשר קראו ספר האמונות והדעות והוא ספר היטיב בו מאד ינמלהו האל ית' טוב, אמנם כאשר הקרנוהו לא מצאנוהו מספיק למה שצריך לנו' דיא פארטזעצונג זאלל בימים לא כבירים אי"ה פאלגען.

איך זעהע איהרע אנטווארט מיט נייען פראגען באלד ענטגעגען, אדער פיללייכט איבערפאללען זיא מיך זעלבסט מיט איהרער ווערטהען פרויא נעכאהלין וויא זיא מיר מינדליך אונד שריפטליך האפפנונג געמאכט האבען איהר ערגעבענער

פריינד חיים בן כ"ה יוסף מיכל ז"ל.

מיינע פרויא עמפפיהלט זיך איהנען אונד איהרער ליבען פרויא בעסטענס.

[erhalten 31. Aug. 41.]

---

50. Zunz an Michael.

לידידי החכם התורני והבקי בספרי חכמינו מושלם במעלות ומוכתר בענוה כמהור"ר חיים ב"ר יוסף מיכל שלום וכל טוב.

עס ווירד ניכט שאדען, זיא האכגעעהרטער פריינד ווידר איינמאל אן מיך צו עראיננערן, אונד צואר געשיהט דיעס נעננוועררטיג דורך הערדן שטערן, מפרש יסוד מורא, דער שרשים לר' שלמה פרחון הערויסגעגבן וויללן אונד זיא קעננען צו לערנן ווינשט. דער אנשפרוכסלאזע מאן פידינט דיא פריינדליכסטע אויפנאמע אונד בייא איהנן איזט ער דערען נעווים. ליטעראדישעם פינע איך דיעס מאל ניכטס בייא, דאמיט זיא ניכט גאר צו אונווילליג ווערדען. אבער וועז זיא ניכט באלד איינמאל שרייבען, אויך אהנע דאס איך פראגע, ווערדע איך זעכציג פראגען שיקקען.

גריסען זיא מיר דיא איהרינגען רעכט הערצליך: אויך מיינע פרויא עמ־פפיהלט זיך איהנן אללען בעסטענס, אונד פרגעסן זיא ניכט גאנץ אונד נאר איהרען איהנן שטעטס ערגעבענען בלב ונפש

Zunz.

Berlin, 9. Januar 1842.

---

6) das Verzeichnis der gedruckten Werke von הרב הידא אזולאי (mit דפוס ופרט).

7) Wird in dem מאמר, hinter צחות כ״י 4981 Geographie genannt?

Berlin, 2. Mai 1841.

---

49. Michael an Zunz.

ב״ה המבורג תר״א ל׳ den 24ten Aug.

שלום וכל טוב לידידי ורעי איש בריתי החכם המפורסם והמושלם כבוד הר״ר יו״ם ליפמן צונץ דאקטאר נר״ו ולמחברתו אשת חיל עטרת בעלה מב״ת.

זייט איין פירטעל יאהר וואללטע איך יעדען טאג אן זיא ווערטהער פריינד שרייבען אונד איהרע פראגען בעאנטווארטען, מוסטע עס אבער פאן טאג צו טאג פערשיבען, וועגען איינעם בויא אין דעם מיר בענאכבארטען הויזע, וואדורך איך גאנצליך פערהינדערט בין בייא טאגע אין מיין ביכערצימממער צו ארבייטען, איך ענטשלאס מיך דאהער מיינע שולד טהיילווייזע אבצוטראגען, אונד איבער איינינע, אין דער גרעסטען איילע, צו אנטווארטען.

1) וועלכע הכמים אין דען דיוואן מר׳ שלמה בונפיד גענאננט זינד? הם, (והרבה מהם נזכרים בתשו׳ הריב״ש) אנבוננואה (בוננואה הוא כינוי ליהודה ככתוב אצלי) הלאוה, הר״ר מתתיה, אנבוננואה יחסאל, נאשתרוק בונפיד, ר׳ יצחק ארונדי, נאשתרוק גאליפאפא, אנוידאל דטולושה (הוא הרב בעל מגיד משנה), הר״ר יוחנן, הרב אנפריד שלדין, משה בוטריל, אנשלמה דאפיאררה, דון בידאל בנבנשת, דון בידאל בן לביא, דון בנבנשת בן לביא מיישטרו ניצאק אלי הכהן, ר׳ זרחיה הלוי, ר׳ יוסף נהמיאש, ר׳ שניאור בן מאיר, אנשאלתיאל בונפיש, מיישטרו אשתרוק רמוך מפראנה הוא המיר דתו ונקרא פראנסישק די ש״י יורדי (זאלל וואהרשיינליך de St. Georg הייסען), החכם ר׳ יוסף אלבו (בעל ס׳ העקרים), בן החכם ר׳ יואל, אנבוננואה מרקדיל, אשתרוק קרישקאש, מיישטרו איצאק אדרת, אנוידאל בונשניור, מיישטרו דולס שלמה, דון שמואל ואחיו דון וידאל בן אל רבי, מיישטרו פרפיית מלגונה (הוא בעל מעשה אפד), אנשלתיאל גרסיאן, דון מאיר בן אלואדיש (המעתיק ס׳ המדות), דון משה אבן עבאס, נאשתרוק בנשניור, דון שם טוב, מיישטרו יוסף בן יחייא, דון משה נבאי, הרב אנבונאשתרוק דים מאישטרו (אולי הוא הר׳ יונה חותנו של הרשב״ץ) וסך כולם 38.

2) אין מיין שבולי הלקט כ״י פינדעט זיך גלייכפאללס סוף ערוגה ע״ח ובפסיקתא שקורין תמניא אפי״.

3) דרושי מהר״ל ד׳ פראג הנמצאים אתי הם: דרוש נאה ומשובה שדרש בשבת תשובה בפראג בבית הכנסת החדשה בש׳ שמ״ד נדפס על ידי האב מרדכי בר גרשם הכהן ובנו הר״ר בצלאל ובנו שלמה ע״י הזעציר שמואל בר ראובן

48. Zunz an Michael.

בע״ה

לידידי ואלופי הבקי הטוב והמטיב ה״ה החכם כהר״ר חיים מיכאל נר״ו שלום וכל
טוב סלה.

ווִיא נעוועהנליך פֿענגט מיין בריף מיט דאנקזאגונגען אן; איהרע אינטערע־
סאנטע מיטטהיילונגען איבר בעל בית הבהירה אונד דוד ראובני האבע איך מיט
פֿרגניגן געלעזען אונד לעטצטערע זינד בערייטס געדרוקט אים צווייטן באנדע דער
מסעות בנימין, דער פסח הבע״ל א״ה צו האבען זיין ווירד. פֿאן דען בייא
הערין קויפֿמאן בעשטעללטען ספרים האבע איך בים יעטצט ניכטס ערהאלטען,
בעזאנדערס ליגט מיר אן פרדס לרש״י אונד ועד לחכמים הלק שני: אויך שפה
ברורה לראב״ע ווערע מיר אנגענעהם. פֿאן איהנן אבר מעכטע איך וויססען
1) וויא פֿילע דפוסי פראג ישנים (עד שנת ת׳ ועד בכלל) זיא בעזיטצען, נור
דיא צאהל, ניכט דיא איינצעלנען טיטעל. 2) וואס ר׳ אברהם הלוי אין אמונה
רמה איבר אמונות ודעות זאגט. 3) אב ס׳ מעשי נסים לר׳ נסים בר משה
עלטערע אויטארען אנפֿיהרט; 4) פֿרצייכנים דער סליחות ליהכ״פ כל התפלות
במהזר כמנהג ווירמייזא בתחלת אלף הששי. 5) דאזעלבסט דיא אנצאהל דער
אב״נו מלכנו.

פֿיהלן זיא זיך דורך דיא תולדות ר׳ עזריה אין כרם חמד הלק ה׳ ניכט
אויפֿגעפֿאָרדערט דען מצרף לכסף וכו׳ הערויסצוגעבען? זיא בעזיטצען נאך פֿילע
ווערטפֿאללע מערקווירדיגע אונד ניכט אומפֿאנגרייכע שריפֿטען, דערען דרוק זעהר
ווישענסווערטה זיין ווירדע. וויא גערן העטטע איך נאמענטליך מעהר איבר מצרף
לכסף געזאגט, ווען איך מעהר געוואוסט העטטע; אבער ווער קאן נאך אללעם
פֿראגען, אונד ווער מאג שטעטס אנטווארטן? עשיתי כפי יכלתי ולא עלי
המלאכה לגמור.

פֿרגעסן זיא יא ניכט מיך פֿאן צייט צו צייט מיט איהרן נייען ערוועירבונגן
אן כ״י בעקאנט צו מאכען. בים איך איינמאל זעלבסט זיא איברפֿאללע. דאך
איזט פֿיר יעטצט דאצו קיינע אויסזיכט. לעבען זיא וואהל אונד לאסן זיא ניכט
צו לאנגע איהרע אנטווארט ערווארטן איהרן אכטונגספֿאלל ערגעבענן צונין.

Berlin 23. Februar 1841.

פֿילע גריסע אן איהרע ווערטהע פֿרויא געמאהלין: מיינע פֿרויא זענדעט
איהנן ביידרזייטיג איהרע עמפֿפֿעהלונג.

1) welche הכמים sind genannt in שירי ר׳ שלמה בונפיד.

2) ist in כ״י שבלי הלקט gleichfalls פסיקתא דתמניא אפי (s. ציון vom Monat ניסן S. 111) genannt?

3) Haben Sie die זמירות: -- כל נילם

4) ישמהו וירננו.

5) genau Inhalt und Jahrzahl der דרושי מהר״ל דפוס פראג.

שלשים רבוא על בני גד ובני ראובן וחצי שבט המנשה (ולהדיין ממלך פיסי הנז׳ אמר שיש ט׳ שבטים וחצי בארץ כוש בד׳ מקומות ומלכים עליהם והיותר קרובים למדבר חבור הם שבט שמעון ובנימין והם על נהר נילוס ממעל למלכות שבא ועומדים בין הנהר הלבן והשחור והוא נילוס ויש להם מלך ושמו ברוך בן מלך יפת, וכן כתב בכתב למלך שריף אחד ממלכי ישמעאל והוסיף שם כי בני מנשה במקום אחד בנהר סמבטיון הם עומדים) נסעתי מאת פני המלך אחי ויועציו שבעים זקנים וצוו לי אלך בתחלה ברומא לפני האפיפיור יר״ה׳ ובכל המקומות אשר עבר בארץ ישמעאל לא הגיד להם כי הוא יהודי וגם מהיהודים הסתיר הדבר ולא גלה זאת כי אם ליחידים אשר מצא אותם נאמנים לפניו, ומזכיר במצרים לר׳ אברהם בעל המטבע אשר אבד על ידו ממון הרבה שם והוא היותר גדול שם (בודאי ר״ל בעושר) ונכנס בחברון במקום מערת המכפלה כ״נ אדר (רפ״ג) בצהרים, ונכנס לירושלים בכ״ה באדר ובאותו היום נכנס לבית קדשי הקדשים, והיה שם תחת המקדש ותחת אבן השתיה ועמד שם חמשה שבועות לחם לא אכל ומים לא שתה כי אם מליל שבת לליל שבת וגם עלה להר הזיתים וראה שם ב׳ מערות ועלה להר ציון וראה שם ב׳ כנסיות העליונה לנוצרים והתחתונה להישמעאלים והם הראו לו שם קבר דוד המלך ע״ה ומזכיר להנגיד ר׳ יצחק (בלי ספק הכהן שולאל) ובאליסנדריאה מזכיר להחכם המקובל ר׳ מרדכי והיה שם בראש השנה רפ״ד והגיע בפתח מדינת רומא ט״ו יום לחודש אדר ראשון רפ״ה ועמד שם שנה תמימה עד ט״ו אדר רפ״ו והיה לו שם סופר שמו ר׳ אליהו המלמד בן יואב ומזכיר שם למו״ה יוסף אשכנזי המלמד להחשמן גוליא״ו ולהחכם מו״ה יוסף צרפתי ולהנכבד ר׳ דניאל מפיסא חכם ומקובל, ובאו שם לפניו ארבעה נכבדים מראשי קהל רומא הרב ר׳ עובדיה מספורנו ור׳ יהודה הרופא אסקל ושנים אחרים אינם נקובים בשמם, ובפיסא היה בבית ר׳ יחיאל (הוא הנודע) וגם הוא מפליג מאוד בשבחו .כי הוא כמו מלאך אלקים חכם בתורה ובתלמוד ועניו וחסיד ובעל צדקה ונפשו דבוקה בירושלים עיר הקודש וביתו פתוחה לכל עניי ישראל וכו׳״ והספר מסיים כאשר נתפס בהוף קראטיינה בצווי החוקר הגדול ממורסיאה in Carthagena auf Befehl der Inquisition von Murcia.

כתונת פסים לבעל גבעת המורה לא נמצא אתי ולפי הכתוב ברשימת ספרי מו״ה דוד אופנהיים כ״י נדפס בלובלין שע״ד 4 אבל בהרשימות הנדפסים נדפס פראג שע״ד, והספר גבעת המורה נמצא אתי והוא נדפס בפראג שע״ב אצל .הר״ר גרשון בר שלמה פאפר כ״ץ ז״ל.

כל הדברים האלו כתבתי בחפזון גדול להפיק רצונך והנני מוכן תמיד לעבדך
ידידך חיים בן כ״ה יוסף מיכל ז״ל.

זיא בעליבען מיך אונד מיינע פרויא איהרער ליבען פרויא צו עמפפעהלען.

[erhalten 7. Jan. 1841.
beantw. 22. Febr. „]

47. Michael an Zunz.

ב״ה המבורג תר״א ל׳ den 3ten Jan.

שלום לך ולכל המסתופפים בצלך צל החכמה ה״ה ידידי החכם הכולל דובר צחות
כבוד הר״ר ליפמן צונץ דאקטאר נר״ו.

דא מיר דיא גְלינדע וויטטערונג דען צוגאנג צו מיינען ספרים ווידער גע־
שטאטטעט, בעאיילע איך מיך איהרען בריף פאן 13ten December צו בעאנט־
ווארטען. זיא פראגען וואס אן דען נאכריכטען פאן כרמולי אויס בית הבחירה
איזט. איך האבע בים יעטצט ניכטס פאן דיזער הקדמה ופי׳ למס׳ אבות געהערט,
איך בעזיטצע בלאהס מספרי הרב ספר בית הבחירה למס׳ שבת ליוורנו תקנ״ד
2, מגילה אמשטירדם תקכ״ט 8, יבמות שאלוניקי תקנ״ד 2, נדרים סוטה ונזיר
ליוורנו תקנ״ד 2, אונד מספרו משיב נפש והוא מדבר בעניני התשובה בכלל,
חלק שבר גאון הכולל ו׳ פרקים בענינים פרטים שראוי לאדם להתעורר בתשובה
ונדפס בס׳ חמדת הימים ד׳ ליוורנו תקכ״ד חלק ג׳ רגלים ובין המצרים צווייפלע
אבער ניכט אן דערען וואהרהייט דא ער ארט אונד יאהר אנגיבט ווא אונד וואן
זיא נעדרוקט איזט, אונד וויא עס מיר אויס דען סיטאטען שיינט, זינד פילע
דאפאן אין שערי ציון איבערגענאננען, ואם כנים הדברים היבר הרב ב׳ הקדמות
לחיבורו כי הקדמה כוללת להחיבור בית הבחירה, מהרב, נדפסה בליוורנו
בראש פסקיו לנדרים סוטה ונזיר הנז׳ ושם לא נמצא דבר בעניני המחברים והמנם
כי אם שם ידבר בעניני חיבורו והדרך אשר דרך בו באריכות. ויען כי אחרי
רבים להטות עם כי מקור אחד לכולם הלא היא הקדמת בית הבחירה לס׳ שערי
ציון ומשם לקוחים דברי שלשלת הקבלה ושם הגדולים מכל מקום צריך אני
להסכים לדעתם ששם המחבר ס׳ העזר היה ר׳ מאיר מטראנקלייש
וטעות נפל בס׳ כפתור ופרח דף ז׳ ע״ב וצ״ל זקני הרב ר׳ מאיר בן הרב ר׳ נתן
ולא כאשר הגיה כרמולי כי בכ״מ מצאנו ישם .זה״ב העזר״.

אונד נון צו דער הויפטפראגע וועגען דוד הראובני, הספר כתוב בשמינית
על ק״צ דפים מזה ומזה הם כתובים ואינו נחלק לפרקים ואין הפסקות משמשות
בו כלל ולא כתב בראשו מתי נסע ממדבר חבור ורק נסיעתו מממלכת שבא לבא
מצרימה היתה י״ד כסליו והגיע לשם ר״ה אדר רפ״ג, ומתחיל .אני דוד בן המלך
שלמה זצ״ל (וכן קורא בשמו בכ״מ וכן נקרא בס׳ אגרת ארחות עולם פרק י״ד
ורק פעם א׳ ראיתי בהספר השם דוד הראובני ובודאי נקרא כן על שהיה שלוח מאתם
כי לא היה משבט ראובן כאשר סבר הרב מנשה בן ישראל בס׳ מקוה ישראל
ס״ כ״ו, כי אם היה, לפי דבריו באיזה מקומות מהספר מזרע בית דוד ובכתבו
למלך פורטוגאל מייחס עצמו עד המלך דוד בן ישי, והעיד על עצמו שם וכן
אמר להדיין במלך פיסי כי אינו לא הכם ולא מקובל (ולפי דברי ר״ש מלכו
(שמו לא נזכר בהספר) המובאים בס׳ דברי הימים למלכי צרפת אמר כן לפי רוב
הענוה) לא נביא ולא בן נביא רק שר הצבא ואיש מלחמה מנעוריו) ואחי המלך
יוסף גדול ממני והוא יושב על כסא מלכותו במדבר חבור והוא מולך על

1) שבחי ירושלים דפוס ליוורנא. 2) הקדמת בית הבחירה דפוס שאלוניק. 3) ס׳ הפרדס לרש״י, אונד איינגעפאקט אונטר מיינר אדרעסע מיר צו שיקען. — אודות סיפור דוד הראובני יש לי לשאול ואדוני בחסדו ימהר תשובתו כי אני מדפיס הדברים בחלק שני למסעות בנימין:

א) אין דעם וויא פילטען פרק אונד באיזה שנה שליסט דער בעריכט?

ב) ווא וואר זיין לעטצטער אויפענטהאלט? ג) קצור מתולדתו. ד) באיזה שנה וחדש התחיל לנסוע מהמדבר, ה) האם מדבר מאנשים וחכמים אשר ראה ואשר דבר אתם.

ו) המספר דברים מארצו ומארץ הצבי, ז) הידבר בסיפור הזה מר׳ שלמה מלכו, ח) האם יכנה את עצמו שם דוד הראובני. — קורץ זיא קעננען מיר ניכט גענוג זאגען, אונד ניכט גענויא גענוג זיין. שאן פראננט איהר נאמע מעהרערע מאלע אין מיינן אנמערקונגען צו בנימין, ער ווירד נאך מעהר גלענצען, ווען זיא מעהר פאן איהרם וויסען מיר צופליסען לאסן וואללן. וועהרענד זיא פיארן אונד נור לעזען אונד לערנען, פיללט כרמולי דיא בלעטטער מיט שקרים ונגבות. והערע איך נור בייא איהגען, זיא מיסטן לעבהאפטער פיר דיא פרברייטונג דעס וואהרן שטודיומס בייאטראגען. — איך קויפע אויך, ווען ר׳ קויפמאן זיא האט: 4) שו״ת אלפסי דפוס ליוורנא או שלניק (ניכט וויען). 5) שו״ת ר״י מינש. 6) ועד לחכמים חלק שני. — געלעגענטליך מעלדן זיא מיר וואהל דען דרוקארט והמדפיסים פאן כתונת פסים (לר׳ יוסף בעל גבעת המורה). — דעם היינעמאן האבע איך אם 5. אונד אם 14. אקטאבר (י״ז תשרי) געשריבען, וויא בייא פאלגענדע מארקע בעוויזט; אונד ער שרייבט כ״ו תשרי, איך העטטע איהם ניכט געאנטווארטעט? — אבר נון מוס איך מיינע ביטטע אום רעכט באלדיגע אנטווארט וויעדרהאלען, דען איך האלטע בייא דוד הראובני אין איינר אבהאנדלונג, דיא זאפארט געדרוקט ווערדן מוס, אונד מאכע באנקעראט ווען זיא מיך זיטצען לאסן. שרייבן זיא מיט דער פאסט, אונד איך ערזוכע זיא, ניכטס צו פראנקירן, ווען איך מיט בקשות קאממע; דאס מוס אללעס דער פרלענר פרגיטינען. זיא וואללען מיך בייא אונזערם פריינדע החכם ר׳ אייזיק ברלין זא וויא בייא העררן דוקעס ענטשולדיגען; זא באלד אלס מעגליך שרייבע איך. פארלייפיג פריינדליכע גריסע. עמפפעהלן זיא מיך איהרר ווערטען פרויא; דיא הערצליכסטן גריסע זענדעט איהגןביידרזייטיג מיינע פרויא.

זא עבען ערפאהרע איך דאס זיא למזל טוב בעל ברית געווארדן: איך ווינשע דאס מוטטר אונד זאהן זיך וואהל בעפינדען; ובנביאות כוונתי לשאול על כתונת פסים בראותי בחזון כי אביו אהב את יוסף. — אונד נון גענוג, דען ווען איך מעהר הינצופינע בעזארגע איך דאס זיא לענגר מיט איהרר אנטווארט צעגערן אלס עס זעגליך ווינשט

איהר פריינד אונד פרעהרר

Zunz.

Berlin 13. Dec. 1840
(Alte Schönhauser Strasse 31.)

45. Michael an Zunz.

ב״ה המבורג תרא״ל den 26ten Oct.

הנני נוטה כנהר שלום לידידי ורעי איש בריתי החכם המושלם והמפורסם נודע בשערים כבוד הר״ר יו״ט ליפמן צונץ דאקטאר נר״ו ולמחברתו היקרה מב״ת.

איך האבע זיא דורך איבערשיקקונג דעס מאנוסקריפטס מתשו׳ הגאונים אן איהרע ווערטהע אדרעססע אם 30. September מיט איינעם בעל דין קשה בעלאסטעט פאן דעם איך אויך גלייך מוצאי יוה״כ בייא מיינער צו הויזע קונסט מביה״כ איינען בריף פאן ח׳ תשרי פארפאנד, דעססען איגהאלט, דאס זיא איהן אויף זיין אנזוכען, דא ער ניכט זעלבסט קאממען קענטע אונד דאך בילליג דאס כ״י ערסט אנזעהען מיסטע, איהם דאס זעלבע דורך יעמאנד שיקקען אונד דורך דענזעלבען דען שיין אין עמפפאנג נעהמען מעכטען, קיינער אנטווארט נעווירדיגט העטטען. דא איך אויף איהרע גיטע אונד פריינדשאפט רעכנענד דאס זיא וואהל איינען אויסוועג געפונדען האבען ווערדען, דיעזען צווישט אהנע מיינע דאצווישען קונסט צו בעענדיגען, אונד איך אויך אייגענטליך ניכט וואוסטע, וואס איך איהם אנטווארטען זאללטע, האבע איך איהם גאר ניכט געאנטווארטעט, איך וואר אבער ווירקליך זעהר ער־שטוינט, אלס איך זאעבען ווידער איינען בריף פאן דעמזעלבען מן כ״ו תשרי ערהילט וצועק ככרוכיא דאס זיא איהם זיין ביללעט נאך איממער ניכט בעאנט־ווארטעט, ער אלזא פאן מיר פערלאנגט דאס איך איהם אונפערציגליך דאס כ״י איבערשיקקען מעכטע, איך זעהע מיך אלזא גענעטהיגט זיא צו ערזוכען, דאסזעלבע מיינעם ליבען נעפפען דעם איבערברינגער דיזעס שרייבענס אויסצוליפערן, אונד מיט איהרעם ראטה צו אונטרשטיטצען, אויף וועלכע ארט ער אן מיינער שטעללע מיך פאן דיזעם שיקאנעהר בעפרייען קאן, דעססען קאררעספאנדענץ מיר שאהן זעהר לעסטיג איזט. בעדענקען זיא באלד מיט איינער אנטווארט איהרען זיא האכשעטצענדען פריינד חיים בן רב יוסף מיכל ז״ל.

פילע גריסע אן איהרער ליבען פרויא. מיינע פרויא עמפפיהלט זיך איהנען ביידערזייטיג

[erhalten 29. Oct. 40
beantw. 13. Dec.]

---

46. Zunz an Michael.

לידידי ואלופי החכם היקר אוצר בלום כש״ת מהור״ר חיים נר״ו יאיר ב״ר יוסף ז״ל.

אויף צווייא אים אקטאבר איינגעגאנגענע בריפע בין איך איהנן, נעעהרטר פריינד, נאך אנטווארט שולדיג. דא דיא זאכע מיט דעם ר׳ כזבן ואיש מדון המכונה ירמיה אבגעמאכט איזט, זא געהע איך זאגלייך צו דער ליטעראטור איב״ר, אונד נאך נעביהרענדעם דאנקע פיר איהרע גיטיגען אונד בעלעהרענדען מיט־טהיילונגען, פראגע איך: וואס איזט אן דען נאכריכטען דעם כזבן כרמולי (Orient) אויס בית הבחירה? ווען ר׳ וואלף קויפמאן נאך אין המבורג איזט, זא זאגען זיא איהם גיטיגסט, ער מעגע מיר בעזארגען:

מ ט ר נ ק א ט א ל י י ש והוא גם כן הבר הבורים ועזר לכל בספר העזרי .וממנו העתיק זה הלשון הרב בס׳ שם הגדולים ח״ב אות מ׳ סי׳ ט׳ וזה כלל גדול אצלי כאשר כתבתי גם להחכם שד״ל כל מקום שמזכיר ס׳ כ״י ישן נושן כוונתו לס׳ שערי ציון. באגרת ר״י בן תבון לבנו נזכרים הנגיד ז״ל, ר׳ ששת, החכמים ר׳ אהרן ור׳ אשר (בלי ספק בני ר׳ משולם) הרב רבינו זרחיה (הלוי בעל המאורות הג״ז), שלמה בן החכם ר׳ יוסף, החכם ר׳ משה ב״ר יהודה (הנז׳ והוא א׳ מרבותיו של הראב״ד כנראה בס׳ תמים דעים), הנשיא ר׳ שמואל. ס׳ מאה שערים נלקט ונתחבר משבולי החכמים הראשונים והאחרונים על מצות עשה ומצות לא תעשה וטעמן על דרך הפשט ודרך הקבלה ומאמרים רבים וסודות מכמה ענינים נדפס פה שלוניקי קרית אדונינו המלך הגדול שולטאן שולימאן ירום הודו ותנשא מלכותו והיתה התחלתו ר״ח אלול שנת הש״נ וכו׳ ״ כ״ב בראש הספר ובסוף הספר .והיתה השלמתו בחדש אדר על ידי צעיר התלמידים יצחק בן לאדוני כה״ר אליה שני נצב״ה וכו׳ ״ נראה שהוא המחבר ולכן קרא שם הספר מאה שערים על שם ויזרע יצחק והוא המדפיס, ודבר זה שידפיס המחבר ספרו בעצמו היה רגיל אז בארץ תורגמה וכן עשה הר׳ אלישע המחבר ס׳ מגן דוד שהדפיסו בעצמו בחברת הר׳ שלמה אלמולי בקושט׳ בשנת רע״ז. פרשת אלה מסעי בשבחי ירושלים מתחלת .ברוך ה׳ אלקי ישראל נכנסתי בספינה יום ג׳ י״ז אלול רפ״א ליצירה פרשת ברוך אתה בצאתך וכו׳ בששי בשבת לי״ז שעות נסענו מוויני־ציאה והגענו לפוליא לשלום׳ גר׳ שהיה שם הנוסע ברוך. הערים אשר עבר בהם דוד הראובני ממדבר תבור עד רומי הם, ממדבר תבור דרך ההר לינידו ודרך ים סוף לצואקלין בארץ כוש ודרך מדברות למלאול במלכות שבא ומשם לסונאר ולמלכות אלנעל ולהר אטאקקי ולמדינת דונגולאה ומדינת אלחביר ומשם דרך מדבר בריף במדינת נירגאס ולמצרים עזה חברון ירושלים דמייאט אליסנדריא קנדיא וויניציאה פיזארו קאשטיל נוואה רומי ומשם הלך לפורטינאל דרך ויטירבו בילסינאה סיינא פיסא לינורנו ודרך ספינה לקאליצי טאוילה בישא איביראה אלמרינו אשר בא לשם מלך פורטינאל מלישבונה, ואחרי אשר דבר עם המלך חזר משם לרומי דרך קרוצא וקואמרה ואיביראהביישא לולאה טיאוילא פאדואה ודרך ספינה לווילה נאווא אלמרינא סורבא פורקא אלבאגייש קראטאניקה והדברים ארוכים שם מאוד.

איך דאנקע נאכמאהלס פיר דיא איהגען פעראורזאכטע מיהע אונד צייכנע ערגעבענסט ידידך חיים בן כ״ה יוסף מיכל ז״ל.

פילע גריסע אן איהרע ווערטהע אונד ליבע פרויא.

מיינע פרויא זא וויא מיין נעפפע עמפפעהלען זיך אידגען אונד איהרער ליבען פרויא בעסטענס.

[erhalten 4. October 1840
beantw. 13. December]

זיא אן איהרווארט, מיר מיינע אנדערן שאלות קינפטיג ניטיגנסט בעאנטווארטן צו וואללען, דעסען אונגעאכטעט קאממע איך מיט פאלגענדן נייען:

1) פרפאסר אונד דרוקר פאן מאה שערים סלניק ש״נ. 2) שנויים באגרת רב שרירא מתוך כ״י השאול אצלך. 3) פרצייכנים דער שטעדטע, דיע דוד הראובני בעטרעטן ממדבר חבור עד רומא. 4) אנפאנג דער פרשת אלה מסעי, דיא אין שבחי ירושלים איינגעריקט איזט.

דאס זיא פאן צייט צו צייט איבר נייע כ״י דיא זיא ערווערבען נאכריכט געבען איסט איינע שטעהענדע ביטטע. ווען איהר נעפפע ווידר קאממט אונד קיין גראסעס שרייבען פאן איהנן ברינגט, איזט סכנת נפשות.

י״ג אב איזט ידידנו ראפופורט אין פראג איינגעטראפפען. עמפפעהלן זיא מיך איהרר ווערטן פרויא בעסטענס אויך נאמענס דער מייניגען: דעסגלייכן גריסע אן חברי ר׳ אייזיק ברלין. שרייבן זיא יא פלייסיגר, דען איך האבע בים יעטצט ערסט אכטצעהן בריפע פאן איהנן אויפצווייזען אונד היעמיט שליסט פיר הייטע איהר איהנן אכטונגספאלל ערגעבנר Zunz.

Berlin 21. August 1840.

---

44. Michael an Zunz.

ב״ה המבורג תר״א ל׳.

מחיה חיים יתן חיים ארוכים ורב שלום וכל טוב לידידי הכם וסופר ודובר מישרים כבוד הר״ר ליפמאן צוניץ דאקטאר נר״ו ולזוגתו אשת חיל עטרת בעלה עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו.

יען כי קרוב היום המוגבל להשבת הספר כ״י לידי דאקטאר היינעמאן (5. Oct.) זא מוס איך פאן איהרער ניטע נעברויך מאכען אונד זיא ביטטען דאס אנביי פאלגענדע מאנוסקריפט נעבסט בריפכען דעמזעלבען אם 5ten Oct. גענען אויסליפערונג דעס פאן מיר אם 11. Mai אונטערצייכנעטען עמפפאנגשיינס צו איבערליפרען, דען שיין בעליבען זיא מיר געפעליגסט געלעגענטליך צו איבער־ווענדען. נון ווילל איך מיינעם פערשפרעכען נאכקאממען אונד דיא נאכגעבליבע־נען שאלות זא וויא דיא אין איהרעם שרייבען פאם 21ten Aug. הינצוגעקאמ־מענען צו בעאנטווארטען. אב אין מערכת אלהות כ״י ר׳ ששת גענאנט ווירד? בלי ספק כוונתך על ר׳ יעקב ב״ר ששת (המחבר ס׳ משיב דברים נכחים הנמצא אתי כ״י) הנזכר בהנדפס בפרק י״ד בענין השמות והצירופים והוא נזכר גם בכ״י שם, אבל ר׳ ששת נזכר כמה פעמים בס׳ מאירת עינים לר״י דמן עכו כ״י ונראה שם שהיה תלמיד הרמב״ן ושנסע אליו עוד אחרי היותו בעכו לראות פניו ולשאל ממנו ספיקותיו. אודות בעל ס׳ העזר, בס׳ שערי ציון כ״י נחשבים ארבעה מטיבי לכת אשר חברו חבורים רבים ונכבדים להועיל תועלת כללי כל אחד בגבולו הם רבי׳ משה ב״ר יהודה ורבי יונתן הכהן ורבי׳ זרחיה הלוי, .והרב ר׳ מאיר

מטרנקאטאלייש והוא גם כן חבר חבורים ועזר לכל בספר העזר״ .וממנו העתיק
זה הלשון הרב בס׳ שם הגדולים ח״ב אות מ׳ סי׳ ט׳ וזה כלל גדול אצלי כאשר
כתבתי גם להחכם שד״ל כל מקום שמזכיר ס׳ כ״י ישן נושן כוונתו לס׳ שערי ציון.
באגרת ר״י בן תבון לבנו נזכרים הנגיד ז״ל, ר׳ ששת, החכמים ר׳ אהרן
ור׳ אשר (בלי ספק בני ר׳ משולם) הרב רבינו זרחיה (הלוי בעל המאורות
הג״ז), שלמה בן החכם ר׳ יוסף, החכם ר׳ משה ב״ר יהודה (הנז׳ והוא
א׳ מרבותיו של הראב״ד כנראה בס׳ תמים דעים), הנשיא ר׳ שמואל. ס׳ מאה
שערים נלקט ונתחבר משבולי החכמים הראשונים והאחרונים על מצות עשה
ומצות לא תעשה וטעמן על דרך הפשט ודרך הקבלה ומאמרים רבים וסודות מכמה
ענינים נדפס פה שלוניקי קרית אדונינו המלך הגדול שולטאן שולימאן ירום הודו
ותנשא מלכותו והיתה התחלתו ר״ח אלול שנת הש״נ וכו׳״ כ״כ בראש הספר ובסוף
הספר .והיתה השלמתו בחדש אדר על ידי צעיר התלמידים יצחק בן לאדוני כה״ר
אליה שני נצב״ה וכו׳״ נראה שהוא המחבר ולכן קרא שם הספר מאה שערים על
שם ויזרע יצחק והוא המדפיס, ודבר זה שידפיס המחבר ספרו בעצמו היה רגיל אז
בארץ תורגמה וכן עשה הר׳ אלישע המחבר ס׳ מגן דוד שהדפיסו בעצמו בחברת
הר׳ שלמה אלמולי בקושט׳ בשנת רע״ז. פרשת אלה מסעי בשבחי
ירושלים מתחלת .ברוך ה׳ אלקי ישראל נכנסתי בספינה יום ג׳ י״ז אלול רפ״א
ליצירה פרשת ברוך אתה בצאתך וכו׳ בששי בשבת לי״ו שעות נסענו מויני־
ציאה והגענו לפוליא לשלום׳ נר׳ שהיה שם הנוסע ברוך. הערים אשר עבר
בהם דוד הראובני ממדבר תבור עד רומי הם, ממדבר תבור דרך ההר לינידו
ודרך ים סוף לצואקלין בארץ כוש ודרך מדברות למלאול במלכות שבא ומשם
לסונאר ולמלכות אלנעל ולהר אטאקקי ולמדינת דונגולאה ומדינת אלחביר ומשם
דרך מדבר בריף במדינת נירנאס ולמצרים עזה חברון ירושלים דמייאט אליסנדריא
קנדיא וויניציאה פיזארו קאשטיל נוואה רומי ומשם הלך לפורטינאל דרך ויטירבו
בילסינאה סיינא פיסא לינורנו ודרך ספינה לקאליצי טאוילה בישא איביראה
אלמרינו אשר בא לשם מלך פורטינאל מלישבונה, ואחרי אשר דבר עם המלך
חזר משם לרומי דרך קרוצא וקואמרה ואיביראה ביישא לולאה טיאוילא פאדואה
ודרך ספינה לווילה נאווא אלמרינא סורבא פורקא אלבאגייט קראטאניקה והדברים
ארוכים שם מאוד.

איך דאנקע נאכמאהלס פיר דיא איהגען פעראורזאכטע מיהע אונד צייכנע
ערגעבענסט ידידך היים בן כ״ה יוסף מיכל ז״ל.

פילע גריסע אן איהרע ווערטהע אונד ליבע פרויא.

מיינע פרויא זא וויא מיין נעפפע עמפפעהלען זיך איהגען אונד איהרער
ליבען פרויא בעסטענס.

[erhalten 4. October 1840
beantw. 13. December]

זיא אן איהר ווארט, מיר מיינע אנדערן שאלות קינפטיג ניטיגנסט בעאנטווארטן צו וואללען, דעסען אונגעאכטעט קאממע איך מיט פאלגענדן נייען:

1) פראפעסר אונד דרוקר פאן מאה שערים סלניק ש״נ. 2) שנויים באגרת רב שרירא מתוך כ״י השאול אצלך. 3) פרצייכניס דער שטעדטע, דיע דוד הראובני בעטרעטן ממדבר חבור עד רומא. 4) אנפאנג דער פרשת אלה מסעי, דיא אין שבחי ירושלים איינגעריקט איזט.

דאס זיא פאן צייט צו צייט איבר גייע כ״י דיא זיא ערווערבען נאכריכט געבען איסט איינע שטעהענדע ביטטע. ווען איהר נעפפע ווידר קאממט אונד קיין גראסעס שרייבען פאן איהנן ברינגט, איזט סכנת נפשות.

יי״נ אב איזט ידידנו ראפופורט אין פראג איינגעטראפפן. עמפפעהלן זיא מיך איהרר ווערטן פרויא בעסטענס אויך נאמענס דער מיינינגען: דעסגלייכן גריסע אן חברי ר׳ אייזיק ברלין. שרייבן זיא יא פלייסיגר, דען איך האבע בים יעטצט ערסט אכטצעהן בריפע פאן איהנן אויפצווייזען אונד היעמיט שליסט פיר הייטע איהר איהנן אכטונגספאלל ערגעבנר

Zunz.

Berlin 21. August 1840.

---

44. Michael an Zunz.

ב״ה המבורג תר״א ל׳.

מחיה חיים יתן חיים ארוכים ורב שלום וכל טוב לידידי חכם וסופר ודובר מישרים כבוד הר״ר ליפמאן צונץ דאקטאר נר״ו ולזוגתו אשת חיל עטרת בעלה עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו.

יען כי קרוב היום המוגבל להשבת הספר כ״י לידי דאקטאר הייגעמאן (5. Oct.) זא מוס איך פאן איהרער גיטע נעברויך מאכען אונד זיא ביטטען דאס אנביי פאלגענדע מאנוסקריפט נעבסט בריפכען דעמזעלבען אם 5ten Oct. נענען אויסליפערונג דעס פאן מיר אם 11. Mai אונטערצייכנעטען עמפפאנגשיינס צו איבערליפרען, דען שיין בעליבען זיא מיר נעפעלינסט געלעגענטליך צו איבער־זענדען. נון ווילל איך מיינעם פערשפרעכען נאכקאממען אונד דיא נאכגעבליבע־נען שאלות זא וויא דיא אין איהרעם שרייבען פאם 21ten Aug. הינצוגעקאמ־מענען צו בעאנטווארטען. אב אין מערכת אלהות כ״י ר׳ ששת גענאנט ווירד? בלי ספק כוונתך על ר׳ יעקב ב״ר ששת (המחבר ס׳ משיב דברים נכחים הנמצא אתי כ״י) הנזכר בהנדפס בפרק י״ד בענין השמות והצירופים והוא נזכר גם בכ״י שם, אבל ר׳ ששת נזכר כמה פעמים בס׳ מאירת עינים לר״י דמן עכו כ״י ונראה שם שהיה תלמיד הרמב״ן ושנסע אליו עוד אחרי היותו בעכו לראות פניו ולשאל ממנו ספיקותיו. אודות בעל ס׳ העזר, בס׳ שערי ציון כ״י נחשבים ארבעה מטיבי לכת אשר חברו חבורים רבים ונכבדים להועיל תועלת כללי כל אחד בגבולו הם רבי׳ משה ב״ר יהודה ורבי יונתן הכהן ורבי׳ זרחיה הלוי, והרב ר׳ מאיר

עולים לאלף ותקע״ג דוקט 1573 ואחר כך תולדות שר הצבא ומסעותיו וסבוביו קטן וגדול שם הוא באריכות גדול כולו לשון ה״ר דוד בעצמו ולא השלימו כי מסיים באמצע הפ״ק כאשר הובא לבית האסורים ולא שב כידוע.

מזון המכתב כ״י אין בו חתימת הסופר ונמצא בראשו שער אך אינו מידי כותב הס׳ כי אם מזמן מאוחר הרבה.

איך האבע צו מיינעם לעטצטען שרייבען נאך נאכצוטראגען צווייא פרנסים נעמליך הראשון נזכר בתולדות אדם וחוה נתיב ה׳ ח״ד. הגאון רבינו יצחק בן הפרנס רבינו יהודה אחי הרב הנפלא המובהק ר׳ אברהם בר׳ יצחק נ״ע׳ (הוא ר״א אב״ד חותן הראב״ד) והשני בס׳ שבולי הלקט כ״י ח״ב סי׳ צ״ג. מעשה שר׳ יוסף בנו של ר׳ יצחק הפרנס מטרייש נשא אשה חדשה׳ ור׳ יוסף זה היה בימי רבינו יצחק הלוי ורש״י בנר״ שם, אונד איינע בעמערקונג בייא בנדת נעמליך ועיין רש״י כתובות דף ז׳ ע״ב והוא מרמז שם על תשו׳ רב שרירא, הנדפסה ביוחסין, אין דיזער תשובה זינד פילע שנויים בהספר כ״י השאול בידי מן דאקטאר היינעמאן עד ערב יום כפורים הבע״ל לעננער קאן ער עס דורך אויס ניכט ענטבעהרען. איך מוס פיר הייטע שליסען עמפפעהלען זיא מיך אונד מיינע פרויא בעסטענס איהרער ליבען פרויא, ידידך הדורש שלומך כל הימים חיים בן כ״ה יוסף מיכל ז״ל.

קינפטיג איה וועררע איך דיא איבריגען שאלות מיט דען בים דאהין נאך צוקאממענדען בעאנטוואָרטען.

שכחתי לשאול מאתך על מה שכתבת במכתבך היקר מן כ״ב אפריל כי ר׳ שבתי ב״ר שלמה נזכר בס׳ שה״ל ח״ב סי׳ קנ״ז, אנה ראית זאת כי בשה״ל ח״ב כ״י הנמצא אתי אינו נזכר שם. —

עתה באתי רגע אחד אל בית גיסי יצ״ו ויצר לי על כי לא ידעתי כי הוא שולח ספר אליך ואני לא יכולתי להשיב דבר על הדבר אשר דברנו אני ואתה והיה כזה יום מחר ושלום רעך אשר כנפשך אייזיק ברלין.

[erhalten 5. August 1840.
beantw. 21. „ „]

43. Zunz an Michael.

לידידי החכם התורני אוצר בלום ה״ה כהר״ר חיים נר״ו יאיר.

מיט פרגנינן האבע איך איהרן בריף פאם 3. געלעזען אונד מיט גלייכעם דאנקע איהרן גליקוואונש צו חמשה עשר באב אשר הוא יום טוב לכל עדת ישראל פרנאממען. דען פרנס אויס תולדות או״ה קאנטע איך שאן, ניכט אבער דען משבלי הלקט צ״ג: והספר הזה ראיתי בין ספרי רד״א וציינתו את ר׳ שבתי ב׳ שלמה מתוך סימן קנ״ז, ושם תשובת מהר״ם, ולא ידעתי יתר. איך עראיננערע

שטראפע פאן אשפוך שיח תהנון אין אילת השחר ס׳ קנ״ט. 6) חתימת הסופר על מזון המכתב כ״י. 7) האבן זיא שנויים נעסונדן אין תשובת רב שרירא כ״י? 8) רייהנפאלגע דער פיוטים פיר הושענא רבא במחזור ווירמייזא כ״י. 9) שמות האנשים הנזכרים באגרת ר׳ יהודה ן׳ תיבון לרא״ש מלוניל. — אונטר דיזען פראגען זינד מיר דיא נומרן 3, 5, 8 פיר יעצט מינדר וויכטיג. רבינו נבל הכרמלי האט איינן נעוואלטיגען אויספאלל גענן מיך נעטהן, יעדאך ניכטס ווידרלעגט. האבן זיא אין איהרן כ״י איינע שפור פאן דען מעננערן דיא ער אנפיהרט, עטווא פאן ר׳ ששת בר יצחק בברצלינא, אדר סדר הדורות לר׳ יעקב ב׳ אברהם ס׳ העבור לר׳ יצחק בן יהודה וכדומה? פרווירקליכען זיא איהר פרשפרעכען, דאס פארטאן אונזר בריפ־ וועכסל לעבהאפטר זיין זאללע. אונד פאהרן זיא פארט יע דאן אונד וואן מיך מיט איהרען נייען ערווערבונגען בעקאנגט צו מאכען. אויך וויים איך ניכטס פאן דעם שיקזאל דעז היינעמאנשען כ״י ראס זיא היר ערארבערט האבען. פרגעסן זיא ניכט רעכט באלד צו אנטווארטען. איינגטליך מיסן זיא אויך נאך איינמאל נאך ברלין, דא זיא היר זא וועניג געזעהן. ווערער דאס שלאס נאך דאס בית הקברות.

לעבען זיא וואהל, עמפפעהלן זיא מיך איהרר ווערטהען פרויא, אונד פרגעסן זיא ניכט איהרן אכטונגספאלל ערגעבענען יום טוב צונץ.

פיר זיא וזונתו דמר תי׳ פילע גריסע פאן מיינר פרויא.

Berlin, 13. Juli 1840.

---

42. Michael an Zunz.

ב״ה המבורג ת״ר ל׳. den 3. August

רק טוב ושלום ירדפוך כל הימים ידידי ההכם הכולל והמפורסם כבוד הר״ר יום טוב בן מנחם צונץ נר״ו.

דא איך הייטע אן מיינעם נעפפען אנטווארטע קאן איך ניכט אונטערלאססען אויך איינינע צייל ען אן זיא צו ריכטען, אונד איינינע איהרער פראגען צו בעאנט־ווארטען.

.ס׳ שבחי ירושלים לידע ולהודיע איפה הם רועים גדולים צדיקים במיתתן . . (והוא קיצור מס׳ זכרון ירושלים הנדפס באמשטירדם בש׳ תקי״ט כנר׳ לכל מעיין בו אף כי לא קרא בשמו), הא לכם . . מה שכתב רבינו מוהרח״ו זצוק״ל ממה שקבל מרבינו האר״י . . ועוד זאת יתירה פרשת אלה מסעי מאיש נבון וחכם לא נודע שמו אשר היה בשנת רס״ב . . סובב בכל א״י וכו׳ ובסופו תפלות ודויים ודברים אחרים סדרו הר״ר יעקב (בכ״ר דוד משה חיים) ברוך ונדפס בליוורנו הקמ״ה 8 ונדפס שנית בווילנא תקע״ז 8 השמיטו הרבה בסופו.

סיפור דוד הראובני כ״י נכתב ע״י בן משק ביתו ה״ר שלמה בכמ״ר אברהם כהן מפראטה כ״ד אב בשנת רפ״ז וזה ענינו בקיצור. בראשו ההוצאות אחת לאחת שעשה בעדו (.אדוננו שר הצבא ר׳ דוד בן המלך שלמה זצ״ל ממדבר חבור״) מן י״ח טבת רפ״ו עד חצי חודש אייר רפ״ז עולים ב׳ אלפים ומאתים דוקט 2200 ואח״כ כל הענינים שלקח השר מקלארמונטי בירח אייר רפ״ז

אגרת יחוסתא דצדיקים בעזיטצע איך ניכט, אונד קיין פרנס אלס ר׳ אליקים הפרנס איזט מיר בעוואוסט, כרמולי ווירד דאך וואהל קיין פרנס וועד־דען, דיא אפראבאטיאן (הסכמה) דעם ר׳ משה חיים אב״ד בבאגדאד דיא ער ציטירט, אונד וואו יאסט איין פראנעצייכען בייא געזעטצט (Annalen No. 25) פינדעט זיך בס׳ פאת השולחן (הכולל ההלכות והדינים הנוהגים בארץ ישראל וחסרים בארבע שולחן ערוך של מהרי״ קארו) להרב מו״ה ישראל המחבר ס׳ תקלין חדתין על מסכת שקלים תלמיד הגאון מו״ה אליה ווילנא׳ נדפס בצפת בשנת ירושלים 2, וכתוב על גבה .דברי הרב הגאון הגדול נ״י ע״ה פ״ה זקן ויושב בישיבה נשיא שבבבל עונתן סני המפו׳ בדורו כבוד מו״ה משה חיים נר״ו האב״ד ור״מ דק״ק בגדת היא בבל רבתי יע״א׳ זאללטען זיא זיך אוים מיינעם בוכע איינען אויסצוג מתולדות הריטב״א געמאכט האבען, וואללען זיא זיך נאך דארט בעמערקען, בייא חידושים על מס׳ שבת דיא איך בלאהס אלס כתב יד אנגעפיהרט, נדפסו בשאלוניקי בשנת תקס״ו 2 (איך האבע דיזעס ספר זא וויא שיטה להמאירי יבמות דיזע טאגע אוים אמשטירדם ערהאלטען) ונמצאת עוד מהדורא אחרת כתב יד בידי הרב בעל פני מבין (חידושים על מס׳ סנהדרין) כמ״ש בחלק ב׳ מספרו דף צ״ב ע״ב והיא כפליים מהנדפסת ואינה דומה לה כנראה שם.

איהרער ליבען פרויא מיינע הערצליכסטען גריסע.

מיינע פרויא עמפפיהלט זיך איהנען אונד איהרער ליבען פרויא בעסטענס.

לעבען זיא רעכט וואהל אונד בעהאלטען זיא אין גוטעם אנדענקען איהרען

זיא פערעהרענדען פריינד חיים בן כ״ה יוסף מיכל ז״ל.

[erhalten 2. Juli
beantw. 12. „]

---

41. Zunz an Michael.

בע״ה

לידידי ואלופי החכם התורני המושלם והבקי מהור״ר חיים נר״ו יזיי״א.

זעהר ערפריילּיך וואר עס מיר ענדליך דורך איהר איינעס שרייבען צו ערפאהרען, דאס זיא גליקליך אנגעקאמען אונד נאך דיא אלטע פריינדשאפט פיר מיך בעוואהרען; אויך דאנקע איך בעסטענס פיר דיא ערטהיילטע אויסקונפט, וויא וואהל איך דיא איבערגראסע קירצע דעם בריפעס צו בעקלאגען האבע, דעננאך בין איך זא פרייא אונד קאממע מיט נייען בקשות, וועלכן דיע דרינגענדסטע פאראננעהם, מיך ניכט ביס צור מעסע ווארטען צו לאסן.

1) נעהערעס איבר דאס ספר שבחי ארץ ישראל. 2) איבר סיפור דוד הראובני כ״י. 3) ווירד אין מערכת אלהות כ״י ר׳ ששת גענאננט? 4) וויא הייסט בעל ס׳ העזר אין שערי ציון? 5) דיא ערשטע אונד דיא לעטצטע

אנטוואָרטען מיט איך וויל דיא ניטע דיא זיא מיר ערציינט אונד נאך ערציינען אן איהרן נעפפן אבטראגען. גריסען זיא איהרע ליבע פרויא אונד חברי ר' אייזיק ברלין יצ"ו.

מיינע פרויא עמפפיהלט זיך איהגן אונד איהרר פרויא געמאהלין אנגעלע־גענטליכסט. שליסליך בעמערקע איך נאך דאס איהרע ווערטע צושריפט ערסט היימע פאר אכט טאגען, ביום הבדיקה, בייא מיר אנגעלאנגט איזט. אים פאלל זיא הערר ן דוקעס שפרעכען, בישטע איך, איהם צו זאגען, דאס ער באלד איין שרייבען ערהאלטען ווירד. אונד נון שמחת יו"ט אונד לעבען זיא וואהל אונד פרגעסן זיא ניכט אהבך ומכבדך בלב ונפש

הצעיר יום טוב ליפמן צונץ.

Berlin 22. April 1840.

---

40. Michael an Zunz.

ב"ה המבורג ת"ר ל'. den 30ten Juni

לידידי התורני המושלם חכם הכולל ודובר צחות כבוד הר"ר ליפמן צונץ דאקטאר נר"ו שלום ויו"ר.

עס איזט ווירקליך זעהר אונארטיג דאס איך האבע זא לאנגע ניכטס פאן מיר הערען לאססען, אום מיינעם דאנק זוואהל בייא איהנען אלס בייא איהרער ליבען פרויא פיר דיא פילע מיהע דיא איך איהגען פעראורזאכט, אונד פיר דיא פריינדשאפט אונד אויפמערקזאמקייט דיא זיא מיר וועהרענד מיינעס דארטזיינס ערציינט אבצושטאטטען, איך האפפע אבער אים פאראוים אויף איהרע ניטיגע נאכזיכט דא זיא וויססען דאס איך בייא מיינער צו הויזעקונפט אללעס וואס איך דורך מיינע רייזע פערזיימט נאך האלען מוסטע, אונד עס מיר אונמעגליך וואהר אויך נור איין בוך צום אויגענבליקליכען נאכשלאגען צו עפנען.

איהר ווערטהעס שרייבען פאם 22ten אפריל פאנד איך בייא מיינער צו הויזעקונפט, אונד וויל איך וועניסטענס איבער אייניגעס דער פראגען אנטוואָרטען; ספרים דיא דען בעל כפתור ופרח קעננען זינד מיר ניכט בעקאננט, דאס ר' ד ו ד ב"ר ש ל מ ה א ב ן י ח י י א זיינע גראממאטיק לשון למודים פיר זיינען פער־וואנדטען אונד שילער ר' ד ו ד ב"ר י ו ס ף א ב ן י ח י י א פערפאסט האט, האבען זיא וואהרשיינליך שאהן אין מיינעם בוכע געזעהען אונד נאטיהרט ואין צורך לכפול הדברים, ר' י צ ח ק ב"ר מ ל כ י צ ד ק ציטיהרט ניאמאנד, אלס רבינו נסים גלויבע איך איינמאהל געזעהען צו האבען, אונד דאס נאך מיינער מיינונג איהן דער ראב"ד מיט הרב היוני געמיינט האבען זיא וואהרשיינליך אויך שאהן דארט געזעהן, ואוסיף עוד ראיה כי מתרגם בכמה מקומות מלות המשנה בלשון יונית, דער צ ו ר ת ה ע ו ל ם לאבן לאטיף ענטהעלט פיל מיסטישעס אבער ניכטס געאגראפישעס.

דאך אויף איינען אירדטהום מן החכם הר״ע מן האדומים אויף מערקואם מאכען וואללען דער אויף צווייא שטעללען (בס׳ מאור עינים ח״א דף ה׳ ע״ב מד׳ מנ־ טובה ובפרק י״ז מחלק אמרי בינה דף פ״ב ע״ב) דען שער השמים לרנב״ש אן ר׳ יצחק לאטיף צו איינגעט וזה חדוש גדול על דווקן גדול כמוהו.

האבען זיא עטוואס איבער שם הרב המחבר הס׳ היקר כפתור ופרח געזעהן דען בעל שפתי ישנים ר׳ יצחק הכהן גענאנט וייל ער אויף דען שער געזעהן שנמצא בבית גנזיו של הר״ר יצחק הכהן שולל?

[erhalten 1840, 15. April.
beantw. „ 22. „]

39. Zunz an Michael.

בע״ה

האכגעעהרטר העהר אונד פריינד.

איהר ווערטעס שרייבען פאם 6. בעאנטוואורטענד ווינשע איך צופערדערסט כל טוב ומזל צו שביעי של פסח, וויא וואהל איך ניכט האפפען דארף, דאס מיין גליקוואונש צו רעכטער צייט בייא איהנען אנלאנגען ווירד. דעמנעכסט פארדערע איך זיא אויף איהרען ענטשלוס ניכט צו ענדערן, זאנדערן היהער צו קאממען דאמיט וויר פנים אל פנים אונזערן בונד ערנייערן, אונד איך ווידער ערפרישט ווערדע מיט דער קונדע אלטער שעטצע, צמאתי מאד בארץ הנשיה הלזו. זעהר דאנקען מוס איך וויא איממער פיר איהרע יינגסט מיטגעטהיילטען נאטיצען, בע־ זאנדערס איבר יהיאל ב״ר יואב וואר מיר זעהר ערפרייליך. ווען זיא איין פר־ צייכנים איהרר כ״י מיטברינגן וואלטען, זא קעננטע איך לייכט דיא מיר נאך פעהלענדען איינטראגען: איבר דאס וואס זיא זייט צווייא יאהרען ערווארבען, וויס איך נור וועניג. דער מחבר כפתור ופרח היס א י ש ת ו ר י ניכט יצחק. 1) זינד איהנען אלטע אונגעדרוקטע ספרים בעקאנגט, דיא איהן קענען? 2) פיר ווען האט ר׳ ד ו ד ב ן ש ל מ ה י ח י א זיינע גראמאטיק פרפאסט? 3) ציטירט ר׳ י צ ח ק ב ״ ר מ ל כ י צ ד ק בפירושיו זיינען פ א ט ר אדער זאנסט מחברים בלתי נודעים ומה שמותם? 4) קאממען אין צ ו ר ת ע ו ל ם לן׳ לאטיף געאגראפישע זאכען פאר, ממדינות וחלקי הארץ וכדומה? 5) אנפאנג אונד שלוס דער אגרת יחוסתא דצדיקים הנדפס מ נ ט ו ב ה ש כ ״ א, ומדפיסיו ומנין הדפים ווערע מיר זעהר ליב צו וויסן. 6) איינינע אנשים הנרשמים בספרי קדמונים ומכונים פרנס כגון ר׳ אליקום הפרנס (מרדכי ההולץ) וכדומה, ובפרט בשו״ת ישנות וראבי״ה וכדומה ובשבלי לקט הארוך, ואולי נודעים הם לאדוני וכתובים על פנקסו ויהגני בזה. וכל אשר למדתי מפיו אודה בשמחה כמנהגי. מעהר פראגע איך ניכט.— ר׳ שבתי בר שלמה נזכר בס׳ שבלי הלקט ה״ב סימן קנ״ז וחיה בזמן המחבר. אונד נון ווידרהאלע איך: קאממן זיא העהר אונד ברינגען זיא דיא נאטיצען אונד

מאתי ספיקותיו בו וזה החילו לבאר לו שתים מן ההקדמות המופתיות (דהיינו הי״ג וי״ד) אשר הביאם הרב בראש חלק ב׳. אין מיין ס׳ אלמאניסטי בעפינדעט זיך קיין אבשניטט איבער לענדער פעלקער וכדומה. זא עבען בעקאם איך פאן ר״וו קויפמאן ס׳ מלא הפנים, מיין אגרת אחוז כ״י איזט אין טריעסט בשנת תקצ״ג געשריבען, אונד איך צווייפלע ניכט כי הושתו בו נוספות מן הקראים והמלות סבל היורשים בסוף דף ז׳ יוכיחו עליהם pag. LIV. דיא ווארטע .ובחכמה יהד לא בדברי חכמה לבד׳ פינדען זיך אויך ניכט בספר מאירות עינים לר״י דמן עכו (הנמצאים אתי בכ״י) רבי האי בשלימות בסדר וישלח אבל בזה טעה החכם ניינער במה שסובר שס׳ גנזי המלך ואגרת התשובה הם אחד 89 75 pag. נמצא אתי כ״י ס׳ שער השמים לר׳ יהודה בן לטיף על נייר פאליא, ישן נהלק לד׳ שערים במעשה בראשית ומרכבה וביאור קצת סתרי התורה והנבואה. (ע׳ תשובת הריב״ש סי׳ קנ״ו) שער א׳ פרקיו כ״ח ש״ב כ״ה פרקים ש״ג י״ב פרקים ש״ד י״ו פרקים, ואחריו ס׳ גנזי המלך נהלק למ״ב פרקים ודברו בו במציאות האל והעולם וצורתו ובהשארות הנפש ויביא עליהם ראיות גדולות קרובות למופת. ואחר זה .כלל גדול וסוג עליון מאסף מליצות נמלצו אל חיך מליצים להב מינים קראתיו רב פעלים מקבץ אל הדריו רוב נפוצים׳, וכולל פ״ז כללים ואחריו ס׳ צורת עולם כ״י פרקים המציאות העולם וצורתו וצלם דמות תבניתו ושיעור קומתו בדרך הסוד (ע׳ תשו׳ יבין ובועז ה״א ס׳ קל״ה) להסיר מכשול מבני עמנו הנפתים והנמשכים אחרי דעות הפילוסופים ואח״ז ספר צרור המור בסוד י״ב בתי השם (בן ארבע) וצורותיהן ותקופותיהן וסוד י״ב אבני החשן ואורים ותומים נהלק לי״א פרקים, ואחרי כן ספר אגרת התשובה, (ממנו לוקחו הד׳ שאלות ותשובות שנדפסו בכרם חמד חלק ד׳) ונמצא אתי עד תוך תשובה כ״ח ומשם ואילך הסר לא אדע אם מעט או הרבה וגם נמצא אתי בדפוס ישן אקטאוו בלי זמן ומקום הדפוס לפי הנראה ד׳ קושטנדינה .פירוש מגלת קהלת להחכם הכולל הפלוסוף האלהי ר׳ יצחק בן לאטיף זלה״ה׳ וגם טמון בבית גנזי קצת מס׳ שער השמים ומיוחס בראשו להראב״ע בזה הסדר, בראשו השיר הנדפס בכרם חמד הלק ד׳ דף 5 ואחריו ההקדמה הנדפס׳ בראש ס׳ בתולת בת יהודה והסר באמצעיתה מן והחלק השני (באמצע דף VIII) עד כלומר בפה הוא ללמוד וללמד (בראש דף X) ואח״כ פרק ראשון הנדפס בכרם חמד שם ואחריו פרק שני ולא נשלם.

פיעללייכט מאכע איך מיר דאס פערגניגען זיא אחר חג המצות הבע״ל צו בעזוכען ואז פה אל פה נדבר ונתעלס באהבים ואצפה לקבל עוד אגרת ממך קודם החג.

עמפפעהלען זיא מיך בעסטענס איהרער ליבען פרויא ובזה אצא בשלום ידידו ומכבדו

חיים בן כ״ה יוסף מיכל ז״ל.

ד״ש מן ניסי היקר הר״ר אייזק ברלין וגם מאשתי תי׳ לידידי ולמחברתו המושכלת יחיו ויבלו ימיהם בטוב.

דא איך דען שער השמים לר״י לאטיף אבען ערוועהנט, האבע איך איהנען

עמפפעהלן זיא מיך למר גיסו של אדוני ר' אייזיק ברלין יצ"ו אונד איהרר ווערטהען פרויא. פילע גריסע איהנן ולזוגתו דמר תי' פאן מיינר פרויא. מאכען זיא קיינע גראסע פויזען מיט דעם אנטווארטען, בעריכטען זיא איבר כ"י אונד ערצעהלן זיא חדושי תורה. החכם הרב רפפורט קאמט נאך פראג. המקום ינחמך על פטירת אחיך ויברכך בברכת שלום

כ"ד מכבדך ואוהבך הצעיר ליפמן צונץ.

Berlin 16. März 1840.
(Alte Schönhauser Strasse 31.)

נ"ש עוד שאלה אחת קטנה באתי לשאול. ענטהעלט איהר אלמנסטי כ"י איינן אבשניטט איבר דיא אקלימים, דיא בעשרייבונג דער לענדר אונד מעערע, דער פעלקר, אונד ווען דיס דער פאלל, מה מהותו ותוכן הענינים בקצר?

---

38. Michael an Zunz.

ב"ה המבורג ת"ר ל' den 6. April

לידידי התורני המושלם והחכם הכולל דובר צחות כבוד הר"ר ליפמן צונץ דאקטאר נר"ו שלום ויי"ר.

איהר געעהרטעס שרייבען פאם 16ten März הגיעני לנכון, איך מעכטע איהרעם פערלאנגען הינזיכטליך מיינער כ"י גערנע ווילפאהרען, איך וויס נור ניכט וועלכע איך איהנען שאהן פריהער מיטגעטהיילט האבע. איך האבע ניכט געוואוסט דאס זיא נאך זימפאטהיא פיר דיא יואב'ס בעזיטצען זאנסט העטטע איך איהגען שאהן דען אויטאגראפה, קיינע חרוזים פינדען זיך ניכט דאבייא, אין מיינעם פאריגען שרייבען מיטגעטהיילט, וועלכעם איך יעצט נאכהאלע .נשלם ביאור שמע הטבעי על ידי יחיאל ח"י הסופר בכ"ר יואב כת"ב ז"ל מבית אל פה בראיטי נ' באב שנת קפ"ב וכתבתיו למרנא ורבנא כ"מ משה ישרי"ו הרופא בכ"ר יצחק ז"ל וקבלתי ממנו שכירתי משלם ה' יזכהו להגות בו הוא וזרעו וזרע זרעו עד סוף כל הדורות כן יהי רצון אמן".

איך בעזיטצע נאך איין כ"י ישן על קלף ווארין זיך אונטער אנדרעם איין שרייבען פאן איינעם ר' יחיאל בר יואב אן איינעם ר' שבתי בר' שלמה בעפינדעט דאס זיך אנפאנגט .השלם בשלימות המכוון האחרון הרב הגדול התלמודיי איש האלהיי נזר החכמים צבי השלמים הגבר הוקם על ושב שכל בפועל היה השם עמו ויעל ממדרינה למדרינה עד עלותו כסדר על ראש הסולם על כן ברכך האלהים לעולם מרנא ורבנא שבתי ביר' שלמה שלום לך שלום מן התלמיד המקבל משפע השופע מכבודך יחיאל ביר' יואב הבא להשתחוות לפניך ממקומי ולבקש מכבודך מה שכבר יעדתני להשיבני על שאלותי ולההיות את נפשי בהסירך ממני ספיקותי" ואח"כ מודיע לו שקנה לעצמו מעט עיון החכמות העיונות ושרצונו עתה לעיין במאמר הנכבד הפוקח עיני עורים (ס' מורה הנבוכים) וש̇ירשהו לשאל

אבי העזרי לרבינו אליעזר בר יואל הלוי נמצא גם תוך ספרי ר״ד אופנהיים באוקספורד.

אחי טוב וצלמון נגד אמונת הנוצרים.

פירוש והערות בדרך החכמה להר׳ ידעיה בר אברהם הבדרשי על מאמרי רז״ל.

המדרש רבה והתנחומא וספרי פרקי דר׳ אליעזר ומדרש נחמות (הוא הפסיקתא רבתי) ומדרש תהלים.

פי׳ לרבינו נסים על התורה עד ס״ס וירא.

פי׳ הריטבא על מס׳ יבמות וניטין מס׳ הלכות הריא״ף ותשוב׳ הריב״ש ח״ג קפ״ו סימנים וג׳ תשובות מהרמב״ם להר׳ עובדיה גר צדק וכבר נדפסו ב׳ מהם באגרותיו.

פני משה פי׳ על ס׳ המדות לארסטו׳ להרב מהר״ם אלמושנינו חסר איזה דפים בראשו בש׳ שי״ת.

פירש״י עה״ת וה׳ מגילות נכתב על קלף בשנת פס״ח ע״י הר׳ שלום זכש״א בעיר גורליץ ובסופו נכתב פי׳ על ההפטרות ישן מאוד לקדמון א׳ לא נודע לי עד עתה למי, צריך אני לסיים מחמת הכנסת שבת ידידך ומכבדך חיים בן כ״ה יוסף מיכל ז״ל ונשים לקראת נשים.

[erhalten 2. Maerz 1840.
beantw. 16. „ „]

---

37. Zunz an Michael.

שלום לכבוד אלופי החכם והבקי אוצר בלום ה״ה כמהור״ר חיים ב״ר יוסף ז״ל, נר״ו יא״ר לנצח.

איהר יינגסטר בריף, זעהר געעהרטר פריינד, קאם אכט מאנאטע נאך דעם פארהערינגען. אבר איך וויל קיינע פארווירפע מאכען, ערסטליך וויל איך קיין רעכט אויף איהרע מיר זא ווערטען מיטטהיילונגען האבע, אונד צווייטענס וויל זיא מיר האפנונגען געבען צו איינר לעבהאפטען קארריספונדענץ איה. דאס בעסטע ווערע זיא קעמען זעלבר מיט איהרם נעפפען אונד ברעכטען איינגע קליינע זעלטנהייטען מיט. מיינען דאנק פיר דיא נאטיצען איבר איהרע כ״י ווערדע איך שיקקען, וועַן זיא דאמיט פארטפאהרען. איהרע פסקי ריא״ז תל״ט דפים זינד אום שנת ק״ם געשריבען וויא אוים cod. Rossi 450 und 1072 צו ערזעהן. איבר ר׳ יחיאל ב״ר יואב אין איהרם ביאור דלב״ג לס׳ השמע איזט צו פר־גלייכען מיינע אנאלעקטען נומר 5 (יואב); איך מעכטע וואהל דיא פאללשטענדיגע אונטרשריפט נעבסט חרוזים דיזעס סופר וויסן. דען רב הנקרא העס קעננע איך ניכט, קאן אלזא קיינע מיינונג אבגעבען. וועַן איהר נעפפע היר שטודירט, ווערדע איך מיך בעמיהן היר איהם איינערמאסען דיא פריינדליכקייטען צו ערווידערן דיא זיין אהיים מיר ערוויזען אונד נאך ערוויזט.

אלס בריף טרענער בענוטצען קאן אום אונזרער קאררעספאנדענץ נייעם לעבען ווידער צו געבען. מיין היישינעס שרייבען געשיהט אויף אנזוכען דעס הערען מאזעס האארבלייכער אונד נאך אייניגע פריינדע וועלכע ווינשען איהרע מיינונג איבער דעם שטאדטלעגנספעלדער ראבינער דאקטאר העסס, אב ער זיך צום פרעדינער אם היזיגען טעמפעל קוואליפיציהרט, דורך מיך צו ערפאהרען

צור בעאנטוואָרטונג איהר געעהרטעס פאם 9טען יולי פארינגען יאהרס, וואָרין זיא ווינשען מיטטהיילונגען איבער דיא כ״י דיא איך ערוואָרבען, בין איך זא פרייא איהנען אייניגע דער וויכטיגסטען מיטצוטהיילען.

ס׳ פרח או שושן הרפואות הזכרתי כבר ונשנה כאן על ששכחתי לכתוב לך אז כי מובא בס׳ נפוצות יהודה להרי׳ מוסקאטי דף מ״ב סע״ב.

פסק רבינו ישעיה בר אליה הנקרא ריא״ז בשלימות תל״ט דפים פאליא על קלף ובסופו שערי מוסר (הוא ס׳ מוסר השכל) לרבינו האי גאון כ״י יפה ושם הסופר ר׳ יצחק ברוך בר שמואל בהק״ר חיים צרפתי ובסופו נכתב סימן מאוחר הרבה מזמן כתיבת גוף הספר, לוח מסימני הספר דף על דף ע״י הר״ר מנחם איתן בר יהודה.

פירושים וחידושים על מס׳ שבת לרבינו ישעיה מטראני (הוא הזקן) על נייר קוארט.

פירוש רבינו יונתן הכהן על מס׳ בבא קמא מס׳ הלכות להרי״אף.

פירוש על איוב בדרך פילוסופיא לקדמון א׳ נקרא הר׳ יהודה (אולי בר משה מרומי) ואינו מזכיר כ״א הראב״ע והרמב״ם ורבינו יונה.

פירוש רבינו יצחק בר מלכי צדק מסימפונט על משניות סדר זרעים.

שירים ומכתבים לחכמי המערב משנת ש״ע.

פירוש על ירמיה בדרך פילוסופיא לא נודע למי ובסופו ביאור של הרלב״ג על ס׳ המופת לארסטו מקצורי ן׳ רשד עם קצת ספיקות בסופו נכתב בשנת ר״ו וביאור הרלב״ג על ס׳ המופת נמצא עוד בידי שני פעמים הא׳ נלוה לביאוריו על ס׳ המבוא לפורפיריאוס וס׳ המאמרות והמליצה לארסטו׳ והב׳ עם ביאוריו על ס׳ המבוא להנז׳ וס׳ המאמרות ועוד נמצא אתי מביאוריו על ספרי ארסטו׳ ההגיונים ביאור על ס׳ ההיקש באריכות (אשר היה לההכם ר״וו היידנהיים) ומכ״י ישן נושן ביאוריו על הנצוח וההטעאה, ותוך קובץ א׳ מספרי החכמה ביאורו על ס׳ המליצה, ועוד באו לידי מביאוריו ביאור על ס׳ השמע מקיצורי אבן רשד על קלף כ״י יפה בשנת קפב ע״י (החכם) הר׳ יחיאל בר יואב, ביאוריו לד׳ מגלות ונמצאים גם בס׳ כ״י יפה ויקר מאוד על קלף הכולל עוד ביאוריו על איוב משלי דניאל ועזרא ונחמיה ודברי הימים, וביאור שה״ש להר׳ אברהם תמ״ך ונמצא אתי גם ביאור לס׳ השמע ממהר״ש הלוי ועל ס׳ המבוא והמאמרות והמליצה ביאור הרב מסיר ליאון כ״י יפה לההכם הר׳ אברהם פריצול במנטובה בשנת רל״ב קצת קלף ועוד ביאור על ס׳ המבוא להר׳ יחזקיה בר חלפתא אשר הבר בשנת פ׳ ונעתק על קלף בשנת רכ״ז.

כוזרי כ״י ישן על קלף והה׳ דפים בראשו הסר ונעתקו בכ״י הרש.

מאיר איזט. „רעזין ירעיין אום מדקה פינער אין אזכרה שנת עולמים נאך דעם א״ב. מקים — אומר לירושלים, עבען זא וויא אים צווייטען מעריב (ל.ל שני): מרחוק את — ירושלים. — נון גיבט עס אבער איין מעריב ליל שני אנפאנג: ליל שמורים אור עולמו נגלה, בצאתו לשבור מוטות על עגלה וכו׳ וא״ין: ל״ש דולקים לאחד נגלו מצות אפה ויאכלו בה״פ; דיס מעריב איזט פאן ר׳ יוסף ב״ר יעקב פאן וועלכעם אויך איין מעריב לשבועות דא איזט: אנכי אחד דבר בקדשו. דא מאן נון דאס המעריב הנזכר, אור עולמו מיט אור יום הנף אין איינינען קהלות צרפת צו פ־ב־נדן פפלעגטע, זא האט דער מניה תוספ׳ ד״ח י״א ב׳ דאס גאנצע פיר מלאכת ר׳ מאיר ש״ין נעהאלטען. ר׳ יוסף ב״ר יעקב וואר אבר איין צרפתי, והבר עוד פיוט „אהבתי מעון״ לנעילה. ווען זיא וועניגר מיט נעשעפטען איברהייפט זינד, טהיילן זיא מיר וואהל אוים אלטן מהזורים אשכנזים או צרפתים כ״י דיא הושענות (אללע פיוטים) מיט, נאמענטליך אוים דעם מהזור כפי מנהג ווירמיישו דיא רייהעפאלגע דער פיוטים פיר הושענא רבא.

נעכסטען המשה עשר באב איזט יום טוב לישראל דא איך א״ה 45 יאהרע אלט ווערדע. איברראשן זיא אונז מיט איינינען תולדות גדולי ישראל ווען אויך בקצר, אונד בלייבען זיא געזונד אונד לאסן זיא פאן צייט צו צייט פאן איהנן הערן איהרן ערגעבנסטן

צונץ.

Berlin. 9. Juli 1839.

איהרער פרויא נעמאהלין עמפפעהלע איך מיך בעסטענס; גריסע פיר זיא ביידרזייטיג נאמענס מיינר פרויא.

נ״ש. איך הערע דאס זיא דען דיואן לר׳ יהודה הלוי ערהאלטן ווערדען; עז איזט איהנן וואהל ניכט אונבעקאננט דאס לוצאטו איהן בעזיטצט. טובים השנים מן האחד. — רבינו משלם. „ובמחזור כ״י מצאתי לו כמה פיוטים לשבועות בלשון ארמי״ והתימה על המחבר אשר לא רשם גם אחד. וויא פאננן דיזע פיוטים אן?

36. Michael an Zunz.

den 28ten Febr. ב״ה המבורג ת״ר ל׳

שלום לך ולכל הנלוים עמך ידידי החכם המושלם ידו בכל המדעים האדון דאקטאר צונץ נר״ו.

פערעהרטער פריינר. האפפענטליך האט מיך הערר דוקעס בייא איהנען וועגען מיין לאנגעס שטילשווייגען ענטשולדיגט, אונד ווא נאך ליידער איין הינדערנים צוגעקאממען אשר המר שדי לי זה איזה ירחים לאבל את קודר שהותי והניח אישה ושטה בנים עלי הי׳ כולנה, איך האפפע אבער א״ה אללעס נאכצור־ האלען דא בן אהי אחר חג המצות אם יגזור ה׳ לחיים אויף איינינע יאהרע נאך ברלין רייזען ווירד אום דארט מעדיצין צו שטודיהרען, דעם איך דען צוגלייך

על הסדר אשר ציינם בשערי ציון חוץ מהשער הט׳ והי׳ שהוחלפו כי השער הט׳ כולל המצוות ההכרחיות והי׳ ההלכות למשה מסיני, ובסוף השער הי״ו מסיים .נשלמה פרשת בראשית כפי הנסתר המהלל לאל יתברך ויתרומם אמן, וזה מה שכונתי באלו השערים ונשלמו תהלה ליוצר הרים׳ ואח״כ יבא ספר אחר להרב כנראה קראו ק ר י ת ס פ ר וזה החילו .אנוש הלא ישכיל בהשקות צמאו ממי בריכת קרית ספר שמו, יגדל ויעלה רום למעל ככבי שחק והוקם על בעד התחכמו׳ ואחר זה מביא פסוקי תמניא אפי על סדר שמו ושם אביו, אני יצחק בן יעקב דלאטאש חזק, ובח״כ .ומעתה אתחיל בכונת הספר ואבאר כל מצות התורה חלק חלק ופרשה פרשה ומהאלקים אשאל עזר ואעזר אמן ואמן סלה׳ והוא כסדר פרשיות התורה וחולק כל פרשה לסדרים ויבאר כונתה בדרך השכל ומביא הרבה לס׳ המלמד ולר׳ לוי בר אברהם בס׳ לוית חן ולרלב״ג וכדומה וגם מבאר כל מצוה ומצוה והנטפלים עמה בהסדר אשר הוזכרה בה באריכות גדול וגם הסמוכים עליה אף אם המה דרבנן למשל בסדר מקץ מביא דיני נידוי, והל׳ חנוכה בסדר ויגש, ודין שינוי השם לחולה והל׳ אבל בס׳ ויחי וכדומה ובספר אשר אתי לא נמצא כי אם עד סמוך לסוף סדר כי תשא שם מסיים באמצע דיני כחל ומשם והלאה חסר, ואולי לא השלים אותו הרב.

ולא אכחד ממך כי הסדר תנאים שהדפים הג״מ חידא בס׳ ועד לחכמים ח״ב לקוח לדעתי מהשער העשירי (או הט׳ לשערי ציון) ואולי מקור אחד לשניהם כי שם נמצאים הדברים כן כאשר הביאם הרב ולא כאשר סבר החכם שד״ל (כרם חמד ח״ד pag. 193 אנמערקונג 1) שתיקן הגאון חידא כן מדעתו, ויש אתי אריכות דברים בזה ואכמ״ל ועת לקצר, ובזה תמו דברי אוהבך ומכבדך חיים בן כ״ה יוסף מיכל ז״ל.

מיינע פרויא עמפפיהלט זיך איהנען אונד איהרער ליבען פרויא בעסטענס.

[erhalten 1839 3. Juli beantw. 9. Juli.]

---

35. Zunz an Michael.

להחכם הבקי והתורני ה״ה ידידי ואלופי כמהור״ר חיים נרו״.

פרעהרטר הערר !

מיט וועלכם פרגניגן איך איהרן לאנג ערזעהנטן בריף געלעזען, ברויכע איך ניכט צו שילדערן, אבר ער מאכט מיך נור נאך מעהר דורסטיג, נאך מיטטהיילונגען איבר דיא כ״י דיא זיא ערווארבן. אינדעם שיינע איך מיינע ווינשע אונטרדריקן צו מיסן, דא זיא מוטרד מכל צד זינד אונד איך ניכט דיא זינדע איבערנעהמן מאג דאס טרדות צו פרגרעסערן. פיר דיא זענדונג דעס מאמר בין איך זעהר פרבונדן, זעלבסט דאס וועניגע דאס זיא הינצוגעפיגט. איזט וויכטיג, שאדע דאס עס עבען זא וועניג איזט. עס וואונדערט מיך, דאס זיא בייא ר׳ יהודה ב״ר יצחק ניכט אנגעמערקט האבען, דאס יענעס מעריב פאן ר׳

השער השני אבאר לך לכמה חלקים חלק רבינו הקדוש כל המשנה וטעם סדורם ומה שכולל מהמצות כל חלק וחלק הנקרא סדר.

השער השלישי אבאר לכמה חלקים (חלק) כל חלק וחלק (ר״ל כל סדר לכמה מסכתות נחלק) וטעם סדורם ואבאר גם כן מה שכולל מהמצוות כל חלק וחלק הנקרא מסכתא.

השער הרביעי אבאר לך לכמה חלקים נחלק כל חלק מאלה החלקים הנקרא פרק (ר״ל חלוק המסכתות לפרקים) ואבאר שם כל פרק ופרק משתא סדרי מסכתא ומסכתא וסדד סדר.

השער החמישי אבאר לך כל פרק ופרק מפרקי התוספתא. סדר סדר מסכתא ומסכתא.

השער הששי אבאר לך לכמה הלקים חלק הר״ם במז״ל ספרו הגדול הנק׳ משנה תורה וכל חלק וחלק נקרא ספר ומה שכולל כל ספר וספר מהמצות.

השער השביעי אבאר לך לכמה חלקים הלק כל ספר וספר הנקרא חלק וחלק הלכות.

השער השמיני אבאר לך דרך כלל כל המצוות המחוייבות לנשים והפטורות והלאוין שלוקין עליהם והלאוין שאין לוקין עליהם.

השער התשיעי, אבאר לך דרך כלל מה הן ההלכות הנקראות הלכה למשה מסיני והטעם למה נקראות כן ואבאר לך סדר המשנה וסדר התלמוד ומזה תוכל לדין על מי ראוי לסמוך כשתראה מחלוקת בין הפוסקים.

השער העשירי אבאר לך המצות המחויבות לכל איש ואיש בכל עת ובכל זמן ובכל מקום הנקראות מצות הכרחיות ואבאר איזה לא תתחייב לנשים.

השער האחד עשר אבאר לך כל מצוה ומצוה שבכל פרשה ופרשה ובאיזה מקום תלמודא ובאיזה ספר ובאיזה הלכות ובאיזה פרק מספרי הר״ם במז״ל ובאיזה מנין ספר המצות מהר״ם ב״ר יעקב מקוצי ומה שכלל הוא ע״ה בזאת המצוה ובאיזה מצוה מספר עמודי גולה, ואין כונתי שהמסכתא ההיא או הפרק ההוא כולל כל משפטי המצוה עד שלא תמלט ממנה ענין אבל כונתי לזכור מקום עקר תלמוד זאת ורוב משפטיה ודיניה ואפשר שיהיו ענינים רבים מתלמוד זאת המצוה במקומות אחרים מהתלמוד ואין אני זוכר מקומם בזה.

השער השנים עשר אבאר לך באיזה חלק או פרקים הביא הר״ם במז״ל בספרו הנכבד הנקרא מורה הנבוכים פסוקי התורה וזה להקל משא ועמל הדרישה.

השער השלשה עשר אבאר לך דין קריאת התורה.

השער הארבעה עשר אבאר בו מקצת דעות החכם הכולל המחקר החכמה האלהית על אמתתה ר׳ אברהם א״ע עם קצת ביאורים שביארו קצת מהקדמונים.

השער החמשה עשר אכתוב בו קצת תשובות השיב הר״ם במז״ל על שאלות נשאלו לו על קצת פסקים שכתב בספרו הנכבד הנקרא משנה תורה.

השער הששה עשר אכתוב בו קצת מה שביארו הקדמונים ע״ה בפרשת בראשית על דרך הנסתר׳ עכ״ל ואחר זה נכתבו כל הי״ו שערים בפרט

מקום המאמר הן מאכלו טוב בס' רוקח לא נודע לי והפשתי אחריו בסידור של מו"ה הירץ וגם שם אינו. סליחות ד"י אינם אתי אך נמצא אתי ס ל י ח ה א ח ת כ"י על קלף מנהג אשכנז; מעריב לש"ע מיסוד ר"ת ואזהרות אמת יהגה חכי ופי' על נבואת הילד ופנקס קדושים אינם אתי, אך בסידור א' כ"י ישן הנמצא אצלי נרשמו ש מ ו ת ה ק ה ל ו ת אשר שתו כוס התרעלה בעת הזעם ר"ל.

המעריבים לאחרון של פסח מיסוד הר' מאיר ב"ר אלעזר מתחילים, למעריב ערבים .ה' מלך נתגאה במכבדים להתיקר", לאהבת עולם .טייבך כללך מצות נוך יונה" לאמת ואמונה .אדיר במרום תולה, פלג אלהים מלא, וחצים על הים" והוא ע"ס א"ב ואח"כ מאיר ברבי אלעזר יחזק וכן חתום עוד אחר א"ב בפיוט להשכיבנו .אהל אפדנו שלום סוכת מניני ושמשי" והפיוט אדיר במרום תולה נמצא גם בס' אחד כ"י כאשר העירותי תוך דברי רוו"ה.

ת ה ל י ם הנדפס ב מ נ ט ו ב ה בשנת שכ"ב .עם לשון אשכנז ועם קיצור פירוש רב גדול קב ונקי" שם המקצר היה הר' ש ל ו ם ב"כ א ב ר ה ם כנדפס בסה"ם .עז איסט ווארן בולענט .... אין נאמן דעש גילערנטן מאן החבר רבי שלום בכמר אברהם ז"ל דוירך הגם דער שותפים" ונראה שמחבר הס' קב ונקי דרך בו בדרך חבורו על משלי שכלל בו דברי רז"ל וגם מבחר דברי המפרשים המפורסמים, אבל המקצר לא ירד לדעת המחבר ואהב להביא על הרוב רק מדרשות רז"ל וגם דרושים אחרים אשר ערבו להכו, לדוגמא על פסוק תרועם בשבט ברזל פי' .ר"ת בלהה רחל זלפה לאה כלומר בזכות אמהות לבד" הלזה יקרא פירוש?

ס' ש ע ר י צ י ו ן שלי כולל קס"ז דפים לבד הדף הראשון החסר בראשו, נכתב בכ"י ישן ספרדית על נייר אין פאליא וזה מעשהו, בראשו הקדמת המחבר הסר קצת בראש הכתוב על דף א', והדף הב' מתחיל בתיבות .לא ימושו מפיך ומפי זרעך" ובלי ספק הסרה מכל וכל בהספר אשר היה להחכם בעל שלשלת הקבלה (וקרוב אצלי שלא נמצא אתו כ"א השער הראשון מהספר) ולכן סבר ששם הספר שערי ציון ובאמת זה אינו כי אם שם הספר ת ו ל ד ו ת י צ ח ק ובכנויו א י ל ת א ה ב י ם ככתוב בהקדמה, רק המפתח לי"ז שערי הספר הכתוב אהרי ההקדמה אותו קרא שערי ציון ואעתיקנו לך.

1 א"ל (ר"ת אמר י צ ח ק ל א ט א ש) ואני קודם שאתחיל לך זה הספר אציג לך ציונים והלקתים לששה עשר שערים והם ה נ ק ר א י ם ש ע ר י צ י ו ן לפי שהם מציינים כל דבר הפץ מצוה ומצוה ומהגה אתחיל ומהאלקים אעזר, ה ש ע ר ה ר א ש ו ן לבאר לך סדר הקבלה מיום אשר ברא אלקים אדם על הארץ עד הנה אנחנו פה המשת אלפים קל"ב לתחלת סבוב העולם ובריאתו וכללו מן ההעדר הגמור והיא שנה ראשונה לשמשה ואבאר בו דור אחר דור כפי האפשר והכונה בו כדי שנעמוד על בירור הענינים ושימשך עוד מזה שתכיר מי שראוי לסמוך עליו להוראה או למעשה בעת שתראה או תמצא בחבורים או בספרים להקודמים או להאחרונים.

ד) ר' אברהם הלוי בפירושו על נבואת הילד מדבר ממחברת שבתי וצדק. ואינני יודע אם השנה ההיא רכ״ב רכ״ד או רכ״ט.

ה) היש לך פנקס קדושים מווירמייזא או משאר קהלות ישנות?

ו) הגד נא לי התחלת ספר שערי ציון ושאר דברים מהספר הזה אשר חבר מחברו בשנת הקל״ב.

ז) מהות הפירוש קב ונקי על תהלים (מנטובה שכ״ב).

ח) הימצאון באוצרותיך אזהרת אמת יהגה חכי לרבינו אליהו?

אבר היר האלט איך איין, דען איך פירכטע ווען איך מעהר פראגע נאר ניכטס צו הערען. דיא ערסטען דרייא שאלות שטאנדען שאן אין מיינם אלטען ברייפע, אונד צו דער זיבנטען פראגלאסט מיך איהרע מיר נייא נאטיץ איבר בעל קב ונקי למשלי, ווען זיא געלעגענטליך פרטפאהרן וואללן, מיר איבר אלטע דפוסי פראג אונד איהרע כ״י צו בעריכטען, ווירדע איך עס מיט דעם גרעסטען דאנקע אויפנעהמען. ווען זיא זיך דאך איינמאל ענטשליסן וואללטען עטוואס פאן איהרם תולדות הערויסצוגעבען! וואס ווירדען וויר אללע דארויס לערנן. ווערע איך בייא איהנן, זא ווירדע איך יום יום דאצו ערמאהנן. שרייבען זיא מיר יא רעכט באלד אנטווארט. ווא מעגליך נאך בחדש אדר הבע״ל. שיקקען זיא איהן הערין דוקעס אדר דאקטר קלייא צו אונד פרגעסן זיא פרנר ניכט איהרן פרעהרר אונד פריינד

הצעיר יום טוב ליפמן צונץ.

Berlin 12. Februar 1839.
(Alte Schönhauser Strasse 31.)

מיינע בעסטן גריסע איהרר ווערטן פרויא געמאהלין; מיינע פרויא עמ־פפיהלט זיך איהנןביידרזייטיג. אויך איהרן שוואגר מיינן אלטן שולקאמעראדן ניכט צו פרגעסן.

---

34. Michael an Zunz.

ב״ה המבורג תקצ״ל den 28ten Jun.

לאיש חמודות דובר נכוחות ה״ה ידידי התורני החכם המושלם והמפורסם האדון דאקטאר צונץ נר״ו שלום וי״ר.

זיא ערהאלטען אנבייא המאמר על הפייטנים לרוו״ה מיט איינינען מיינער אנמערקונגען דיא איך זעהר אבגעקירצט אום דען פערלעגערן ניכט צו פיל קאסטען צו פעראורזאכען. צוגלייך מיינען פערבינדליכסטען דאנק פיר איהרע גראטולאציאן צו מיינעם געוועזענען געבורטסטאגע, זיא בעליבען מיר אומגעהענד פאן דעם איהרינגען טאג אונד יאהר מיט צו טהיילען, ומעתה אשיב על שאלותיך בקוצר כי אני מוטרד מכל צד.

לכמה שערים ונעתק באשביליא בשנת ק״כ ע״י מאשטרו נואן דאוונון שהיה נקרא ביהדותו משה בר שמואל דרוקאמברא (הסלעי מתושבי אויניון), אין פאליא, הספר הזה נמצא גם תוך ספרי אופנהיים ממעתיק אחר והשערים קצת בסדר אחר.

p. 193 unten. ביאור על פי׳ הראב״ע עה״ת להר״ר משה ב״ר יהודה ב״ר משה מן הנערים עד ס״ס והיה עקב כ״י לא נמצא יותר, גם הוא אצלי העתק ישן ושם הכותב היה שלמה.

p. 195. מפירושי עמנואל נמצאים אתי בקובץ ישן העתק מפי׳ על התורה על הפסוק וְשַׁבְתָּ עד ה״א וכ׳ אשר ביאר שם כל עניני התשובה ותנאיה באריכות, ופי׳ על משלי הנדפס וגם כ״י ישן על קלף ופי׳ על שה״ש נ״כ על קלף ישן.

p. 196 Z. 2. ר׳ אברהם שלום אין זיינעם קב ונקי, לא ידעתי אנה ראית כך כי זה אינו כ״א מחברו היה הרב דון דוד בר שלמה אבן יחייא כאשר כתבתי בתולדתו ובנר׳ בס״ס מילי דאבות למהר״י חיון בדברי נכד הרב.

p. 198. ס׳ מעלות המדות כ״י ובסופו כל המעלות כלולים בחרוזים יפים נמצא גם אתי נכתב בשנת רנ״א.

זא באלד ר״וו קויפמאן פאן לייפציג היר זיין ווירד, ווערדע איך איהם איהרעשטוועגען פארווירפע מאכען, ובזה אצא בשלום ידידך מנוער המקוה לתשובתך ומוכן לשרתך בכל עת חיים בן כ״ה יוסף מיכל ז״ל.

ועמך הסליחה אם מחמת הנחיצה הדברים אינם סדורים כראוי לפי כבודך.

[erhalten 27. Jan. 39. beantw. 12. Februar].

33. Zunz an Michael.

שלום לידידי התורני והחכם המושלם והבקי המשמח אלהים ואנשים כבוד מהור״ר חיים נר״ו ב״ר יוסף ז״ל.

שמחתי מאד עת ראיתי אגרתך אף כי קטנה ככף איש, ואמרתי טוב מלא כף נחת. ואולם השתוממתי על השמועה כי אבדה האגרת אשר שלחתי לאדוני יום כ״ב לחדש מאי העבר. וברשות אדוני וידידי אשוב ואערוך לפני הדרת כבודו איזה שאלות ישנות וגם חדשות.

א) היש באוצרך דפוסי סליחות קודם שנת שס״ב?

ב) אכסף לדעת התחלת מעריב לשמיני עצרת מיסוד ר״ת ולשמיני של פסח מר׳ מאיר ב״ר אלעזר.

ג) איה מקום המאמר .הן מאכלו טוב׳ הנרשם אצל רוו״ה במאמרו על הפיוטים ערך ריב״ק, כי בס׳ הרקח לא מצאתיו.

ניכט ווארט העלט. דאס ענטליהענע מחזור ליה״כ האבע איך דעם היזיגען מוכר ספרים לעננסט ווידר צוריק גענעבען.

אין איהרם נאמען זינד מיר בעמערקונגען צו מיינען אנאלעקטען פרשפראכן ווארדן. מוצא שפתיך תשמור. אונד פיללייכט געדענקן זיא מיינר אויך זאנסט נאך בייא דיזר פראנלאסונג. זיא קעננען יעדען אן מיך געריכטעטען בריף אהנע וויטערעס דעם Dr. Kley צור בעפערדערונג צושיקקען, אדער אויך הערר דוקעס, זא לאנגע זעלבינר זיך אין האמבורג אויפהעלט.

לעבען זיא וואהל אונד בלייבען זיא געזונד אונד מונטר, אונד פרגעסן זיא ניכט איינן אלטען פריינד, דער זיך נעננט יום טוב צונץ.

Berlin 7. Januar 1839.

32. Michael an Zunz.

ב״ה המבורג תקצ״ט ל׳ den 24. Jan.

לידידי התורני החכם המושלם והמפורסם לשם ולתהלה כבוד הר״ר ליפמאן צונץ דאקטאר נר״ו שלום וי״ר ומברכתך תבורך אשתך אשת חיל עטרת בעלה.

איהר געעהרטעס שרייבען פאם 9ten דיזעס וואהר מיר זעהר אנגענעהם, דא איך מיך שאן זעהר לאנגע נאך איינעם שרייבען פאן איהנען זעהנטע, וויל איך קיין שרייבען שפעטער אלס פאן 4ten אפריל ערהאלטען האבע, וועלכעס איך אויך דען 9ten מאי בעאנטווארטעטע. זיא ערוועהנען איין שרייבען פאן 22ten מאי וואפאן מיר ניכטס בעוואוסט איזט, אונד אום איינע אבשריפט דאפאן ביטטע, אונד דורך וועם זיא דאסזעלבע בעזארגט האבען. איך ווערדע איה״ה דאן באלד אנטווארטען וימיה לא ימשכון. הערר דוקעס האט מיר געזאגט, דאס זיא עטוואס אודות השיר הראשון מס׳ הערוך דער אין דער גייגערשען צייטשריפט אבגעדרוקט איזט צו וויססען פערלאנגען, דא איך ניכט וויים וואס, טהיילע איך איהנען זעמטליכע ווארִיאנטען מיט.

שורה א׳ בסוף, מבורך ברוך, ש״ג לו אקוה עד נחסל, ש״ד סייעני ואמצני, ש״ה יגעתי צבור .... דיבור דינומו היות כרוך, ש״ו רינוני ... בט״ו לירה .... נמבזה, ש״ח לפני גוזז, ש״ט סדרות ..... נדף כקרן מושכי כרוך, ש״י כהגבירי ... טלי וארוך, שי״ד חיש יחיש שט״ו ירב התרוש וארוך, שי״ו בכת שלישית (רמז למאמרם בחגינה י״ד ע״ב).

בעמערקונגען צו איהרען זא ווערטהען אנאלעקטען קאן איך אין דער גע־שווינדינקייט ניכט מאכען, ועוד חזון למועד אי״ה היר בלאהם אייניגע נאטיצען.

pag. 191 Z. 9 איבערזעטצערן אוים דעם לאטיינישען, זה איזה ירחים קניתי ספרים כ״י ונמצא בתוכם מאמר בהקזה להחכם מאשטרו ב ר נ א ט (Bernard) די גורדון ב׳ פרקים נעתק בחדש שבט קל״ט בעיר ק ש ט י ו ן ולא נזכר שם המעתיק, ספר פרח או שושן הרפואות להנזכר נחלק לז׳ הלקים וכל חלק

ליבען פרויא עמפפעהלע איך מיך בעסטענס אונד מיינע פרויא גריסט זיאביידר־
זייטינג פרבינדליכסט. ר׳ אייזיק ברלין ניכט צו פרגעסן, אויך ווען ער ניכט
יעדעסמאל איין צייכען זיינר עראיננערונג גיבט. כ״ד ידידך הדורש בשלומך
יום טוב צונץ ב״ר מנחם ז״ל.

Berlin 22. Mai 1838.
(Alte Schönhauser Strasse 31).

ווא שטעקט ר׳ וואלף קויפמאן, אונד ווערדע איך דיא תשובות הגאונים
ניא ערהאלטן?

31. Zunz an Michael.

להחכם התורני והבקי הלא הוא אלופי ואיש בריתי מאז ומקדם כמהור״ר חיים
ב״ר יוסף נר״ו שלום.

אינדעם איך אין Delitzsch catal. mss. אונד זא עבען אויך אין דער
פאררעדע צו האמבערגערס איבערזעטצונג פאן די רוססים dizionario איהרן
וואהלפרדינטן רוהם לעזע דענקע איך מיט וועהמוטה דער שענען טאגע פאן
תקצ״ב ווא איך בייא איהנען וואר, אונד דער דארויספאלגענדען יאהרע אין דענען
וויר לעבהאפט קארריספאנדירטען. יעצט איזט דיעס פארבייא. אויף מיינן בריף
פאם 22. מאיי פארינען יאהרעס מיט פיר מיך וויכטינען שאלות ובקשות האבען
זיא ניכט פיר גוט בעפונדען צו אנטווארטן, אלס דורך הערךן דוקעס איינינעס
איבר בכושרות. ניכטס הערע איך מעהר פאן איהרן כ״י, אונד וואס זיא מיר
זאנסט בנפש חפצה מיטטהיילטען, דאס מוס איך בייא מיינעם מאנגל אן הילפס־
מיטטעלן יעצט אין ווייטער פערנע אויפזוכן. ווען זיא איברינענס ניכט מעהר צו
איינר דערארטינן קאררעספאנדענץ אויפנעלענט זינד, זא שרייבען זיא מיר עס געראדע
הערוים; בעסר איין געוויסעס נ י י ן אלס תוחלת ממושכה. ווען איך אויך דיא
איברציינונג האבע, דאס איינע מינדליכע בעשפרעכונג יענעס פריהערע פרהעלטניס
ווידער הערשטעללן ווירדע, זא הילפט דיא ניכט, ווען זיא ניכט אנגעווענדעט
ווערדן קאן, דא איך פירס ערסטע ניכט רייזען קאן. איך הענע איברינענס נעגען
זיא אונפרענדערט דיא פריהערע געזיננונג, דא איך איהרע ניטינע בערייטוויללינקייט
אונד דינסטנעפעללינקייט הינזיכטליך מיינר ניכט פרגעסע. דאס לעבען ענטפליהט
שנעלל אונד נור אין דער מיטטהיילונג אונד דעם געמיינשאפטליכן ווירקן ליגט
נענוס, דער דער מיהע ווערטה איזט.

הערר קויפמאן האט שרייבען לאסען — דען שאן זייט יאהרען האבע איך
איהן ניכט געזעהן -- שערי צדק תשובות הגאונים קאסטן פיר מארק. דא
איך שרשים להרד״ק עבען זא האך אונד נאך 2 Mk. אנשלאגע, זא ערווארטע איך
עהעסטענס דאס גענאננטע בוך. איך העטטע נאך מעהרערע ספרים אין דיזעם אוינג־
בליקקע זעהר נעטה״ג, אבר איך בעשטעללע ניכטס מעהר בייא איהם, דא ער

קויפמאן האט מיך זיטצן לאסן. איך האבע וועדער תשובות הגאונים נאך סליחות
ווירמייזא ומגנצא בעקאממן, אונד ווערדע מיך מיסן אנדערסוואו דאנאך אומזעהן.
אימר מעהר מוס איך בעדויערן, דאס זיא איהרע שעטצבארען בייטרעגע פיר דיא
ליטעראטור דער מחברי ספרים ניכט הערויסגעבען. וואהער רוו"ה וויס (מחזור יהכ"פ
314) דאס ציון ה' לכם פאן רבינו יקר הלוי איזט, וויס איך ניכט. ערפרייען זיא
מיך באלד ווידער מיט נאכריכטען איבר כ"י אונד סליחות ישנות אונד בעהאלטען
זיא אין פרנערם גוטן אנדענקן איה־ען פריינדשאפטליך אונד אכטונגספאלל
ערגעבענען

Zunz.

Berlin, 4. April 1838,
(alte Schönhauserstrasse 31.)

---

30. Zunz an Michael.

לידידי החכם התורני והבקי כמהר"ר היים נר"ו ב"ר יוסף ז"ל.

איך בין איהנן פיר איהרע גיט־גען מיטטהיילונגן בעזאנדערס פרפפליכטעט,
אום זא מעהר דא זיא פאן מעהרערן זייטן אין אנשפרוך גענאממן ווערדן. איינינע
דער בעמערקטן סליחות קאננטע איך שאן. דא איך יעדאך קיינן בריף אהנע
שאלות אבשיקן קאן, זא שטעהען היר פאלגענדע. אונד איברלאסע איך עס
איהרר גראסמוטה, וויא פיל זיא דאפאן בעאנטווארטן וואללען.

1) האבען זיא סליחות מ ד פ ו ס י ם י ש נ י ם? 2) קעננען זיא מעריב ש"ע
לרבינו תם ומעריב שמיני של פסח לר' מאיר ב' אלעזר? 3) וואס איזט דער
אינהאלט פאן בכושרות (קראקא) אונד זכרון ציון (פראג)? 4) וויא פאנגען דיא
סליחות פאן בעל תוי"ט אן? אויסרדעם ביטטע איך מיך געלעגענטליך מיט
אנגאבן איבר ד פ ו ס י פ ר א ג, דיא זיא בעזיטצען, צו בעגליקן, אויך עס מיר
ניכט פארצוענטהאלטן, ווען אין איהרם מ ח ז ו ר ר ו מ י סליחות ובקשות פאר־
קאממן הנהונות גם אצל בני אשכנז ופולין. אין דעם ציון ה' לכם בחר האבע
איך נון אויך דען פרפאסר ענטדעקט: והמו קרבי רבו שכלו מתים ואל.
איברינגענס מוס איך אין יעדעם שרייבען מיין בעדויערן אויסדריקן, דאס זיא ניכטס
דרוקן לאסען, ועד מתי נוחיל עוד? העטטען זיא זא וועניג הילפסמיטטל, וויא
איך היר, לעננסט ווערען זיא פערטיג אונד העטטן דעננאך ניטצליכעס אונד
שענעס געליפערט.

איין פאללשטענדיגעס אונד ריכטיגעס פרציייכניס דער שריפטען דער רבינו
אלעזר מגרמיזא קאן מאן נור פאן איהנן ערוואַרטן, ואגב זאת יש לי לשאול
מקור החרוז: הן מאכלו טוב וכו' אשר רשם רוו"ה במאמרו על ריב"ק כאלו לקחו
מספר הרוקח, אך איננו שם. איהרע בריפע אן מיך וואללן זיא נור געפעללינסט
העררן דוקעס אדר דאקטר איסלר איב־געבען, זא ערהאלטע איך זיא. אונד
הימיט שליסע איך פיר הייטע, דאמיט זיא מיינר ניכט איבערדריסיג ווערדן. איהרר

הילט איך פיר מעשה ידי ר׳ אברהם. אבער זיא שרייבען: פזמון אבי העזרי וצ״ל.
זאללטע דאס ניכט אויף סימן רפ״א געהן, דער ווירקליך פאן ראבי״ה איזט?
י״ז) ווער איזט דיזר שלמה? רנ״ה) איזט דיעז אך אתה לדל דאסזעלבע אלס
אך בך לדל (מנחה יהכ״פ מ״א)? 3) אנשי אמנה אבדו, איזט דיעם אנשי...
ואין עומד לפניך (מנחה יהכ״פ מ״פ), אדר אנשי..... באים בכח מעשיהם (א
דסליחות מ״א)? ק״ם) תבוא לפניך שועת. איזט ניכט תשרק מכופל, אונד אות
ר׳ לויטעט: רוחה מצפים ולא מספיקים ראש וכו׳? — בעפינדעט זיך אין אלטען
כ״י דיא סליחה אנא עוררה (מ״פ סימן כ״ו)? דערן פרפאסר מיר ר׳ שלמה
הבבלי ניכט צו זיין שיינט.

וויד זעהר מוס איך אימּמר בעדויערן, דאס זיא ניכטס הערויסגעבען, אונד
דאס איך ניכט אין איהרר נעהע בין! וויא איך הערע, קאררעספאנדירן זיא מיט
Delitzsch אונד האבען איהם אנמערקונגן אדער עהנליכעס צו זיינעם ווערקע
פרשפראבען. איינליגענדעס בריפכען ביטטע איך העררן ד״ר איסלר צו צוזענדען
אונד ניכט צו פרגעסן, דאס אין ברלין יעמאנד איזט, דער זיך איהנען זעהר
פרפפליכטעט פיהלט, אויך ווען זיא ניכט טהון, וואס ער וינשט, נעמליך באלד
ווידער דורך איינן בריף ערפרייען איהרן אכטונגספאלל ערגעבענען פריינד

Zunz.

18. März.

---

29. Zunz an Michael.

שלום וכל טוב לאהובי ידידי הלא הוא החכם התורני מהור״ר חיים ב״ר יוסף ז״ל נר״ו

איהרע געעהרטע צושריפט פאם 25. מערץ האבע איך ש״ק העבר ערהאלטען
אונד זיא האבען מיך ווידער דורך איהרע גיטע פרפפליכטעט, אהנע דאס איך וויס
וויא איך דיעס איינינרמאסן פרגעלטן קאן. וועניגסטענס פראגע איך הייטע ניכט,
זאנדערן ווידרהאלע מיינע ביטטע אום גיטיגע פערדערונג דעס איבערבריננגערס העררן
דוקעס, דער אוים איהרן מחזורים ותפילות וכו׳ לערנען וויל. דאס מהזור ליום
כפור, דאס העררר קויפמאנן זא גיטיג איזט מיר צו לייהען, האבע איך ערהאלטן,
אונד מיט פערגניגען דארין כל הכתוב לחיים געפונדען, אונד דארויס ערזעהען
(S. 299) דאס זיא סדר רב עמרם האבען. וואס אבער סדר עבודת הבבלי
בעטריפפט, זא חאבע איך זאלבע ווידער ענטדעקט. עס איסט דיע עבודה אנפאנ-
גענד אזרת תלבושת דיא אין מחזור רומניה נעדרוקט איזט אונד דארט ן׳ גבירול
צוגעשריבן ווירד. העררר דוקעס האט זיא אין זיינען אבשריפטען, וואוסטע אבר
ניכטס פאן דעם איינענטליכען זאכפרהעלטניס. .מימי רבותינו׳ אין ס׳ המלחמות
ליומא געהט אויף דיא ימי הגאונים ואבזריידו. דעמנאך איסט סדר ר״ש הבבלי
אין אדם וחוה ואש״י דאסזעלבע, וואריך במקום אחר. דער נאמע צהלל
ערשיינט מיר נאך אימּמער מערקווירדיג, אבר איך מוס מיך ערגעבען. העררר

4) השכח לצור יעקב אתן כבר נודע לי ע״י תוספות ישנים ליומא דף כ״א: ואולם אשתומם על המראה אשר מחברו נקרא ר׳ צהלל, הואל נא והעמידני על אמתת הדבר, ואם נרשם השם בתוך הפיוט עצמו או לא; ואם נקרא כן או הלל.

5) נאניץ בעזאנדערס ביטטע איך אום אויספיהרליכע מיטטהיילונגען איבר אונבעקאנטע סליחות: אויך וויא דיא סליחות ל״ז (אל ארך), אל באפך, ארבע מלכיות (ווא דער נאמע חכים מיר אויפפעללט, זאלל פיללייכט היים הייסען) אונד אשמינו (קמ״א) שליסען.

6) זינד איהגן סליחות פאן רבינו יהודה החסיד בעקאנט? אדר איינע סליחה: מעשה ידיו?

7) אין דעם שערי ציון מיסן מיינר פרמוטהונג נאך אונבעקאנטע מחברים אונד נאמן פארקאממן. פרנערן בעלעהרונגען זעהע איך זעהנזוכטספאלל ענטגעגען. וואללטען זיא זיך דאך ענטשליסען עטוואס הערויסצוגעבען: דאס אללצולאנגע צעגרן אונד פילע פיילען שאדעט דעם גאנצען. וויא וואהל דיא אויסזיכט, זיא צו בעזוכען, נאך איממר דא איזט, זא פרטרעסטן זיא מיך ניכט דארויף, דען דיא צוקונפט איזט אונגעוויס.

עמפפעהלן זיא מיך איהרר ווערטהען פרויא, אויך לחברי ר׳ אייזיק ברלין נעגען דען יא לעוונשטיין [געוואלטיג צו פעלדע ציהט. מיינע פרויא גריסט זיא ע״ז אכטונגספאלל. דער אבינו שבשמים ערהאלטע זיא אונד דיא איהריגען געזונד. אונד פרגעסן זיא ניכט איהרן פריינד הדורש בשלומך

Zunz.

Berlin, 12. März (שושן פורים) 1838.

Alte Schönhauser Strasse 31.

ביטטע, הערכן דוקעס, וועז דערזועלבע נאך האמבורג קאמכט, מיט גיטיגער נעזינגונג צו בעהאנדעלן: ער פרשפריכט זיך פאן דער בענוטצונג איהרר ווערקע, פילע בעלעהרונג.

זא עבען ערהאלטע איך איהרע ווערטהע צושריפט פאן פארגעסטערן, ומה אומר לאדוני אחרי אשר היטבת עמדי והשבעתני מדנך הטוב? וואהרליך זא פיל גיטע בעשעמט מיך: וויא פילע צייט העטטע איך זעלבר צוברינגן מיסן, אום דיעס פרצייכנים אנצופרטיגען, אונד וויא זעהר איזט מיינע קענטניס דער סליחות הירדורך בערייכערט ווארדן, דא איך דארין 58 מיר אונבעקאנטע שטיקקע געפונדען! יעצט נור איינינע בעמערקונגען: ס״נ) מי אל כמוך וכו׳ אנשי משמר הילט איך פאן ר׳ אלעזר, ס״ז) למה פאן ר׳ חיים. קפ״ט) וואהער ומי יעמוד חטא שטאממט וואר מיר בעקאנט, האבע יעדאך מחזורי ידידי ר׳ אייזיק ש׳ נאך ניכט געזעהן. רי״ח) עס האט דאך זיינע ריכטיגקייט. דעם איה קנאתך דיא סליחה איזט׳ דיא איך על פי רשימה ישנה ארבע מלכיות נאננטע? רפ״ב) אלהינו אל שדי

אשמינו ועונינו — אזור נקמות — קעננע איך נור אויס אנפיהרונגען אדער דעם נאמן נאך.

3) תתנם לחרפה ולקללה (שו״ת רש״ל כ״ש) האט פרמוטהליך אין מוסף יכ״פ געשטאנדען. ניכט?

אונד הירמיט גענוג, זאנסט פרלירען זיא דיא געדולד אונד איך מוס ח״ו ווידער איין יאהרווארטען. לעבען זיא וואהל מיט אללען איהריגען, אונד ווינשע גמר החתימה טובה וכל טוב, מיט גריסען פיר זונתך ת׳ אונד דיא איהריגען. אויך מיינע פרויא עמפפיהלט זיך ביידרזייטיג. נאך איממער דענקע איך דאראן, זיא ווידרצוזעהן, פארלייפיג אבער ווינשע איך איהרע בריפע מלאות חדושים נוראים ונפלאים כיד האלהים. ואלה דברי עבדך ואוהבך המתפלל בעדך

ליפמן צונץ.

Berlin, 13. Oktober 1838,
Alte Schönhauser Strasse 31.

נ. ש. איהרע מיטטהיילונגען וואללען זיא גיטינסט אוים יעדעם כ״י בעזאנדערס מאכען, דאמיט איך וויססע וואהער דאס איינצעלנע גענאממען איזט. — אויך דיא סליחות: אל באפך תוכיח — אל לבבם עמך ישראל — אל ארך אפים נצר — אלזא אין אללעם איינאונדצוואנציג — זינד מיר נור דיזען בענעננונגען נאך בעקאננט. אונד דער אללמעכטיגע לאסע מיר באלד איינע אנטווארט צוקאממען אויף מיינע בריפע פאם 29. אויגוסט אונד פאם 13. אקטאבר!

---

28. Zunz an Michael.

בע״ה

שלום וכל טוב להחכם והתורני ה״ה ידידי ואלופי כהר״ר חיים ב״ר יוסף ז״ל.

איהר פאר דרייצעהן טאגען איינגעגאנגענעס ווערטהעס שרייבען האבע איך מיט פילעם פרגניגען געלעזען. אונגעאכטעט איהרר פילפאכען בעשעפטיגונגען פאמיליען אנגעלעגנהייטען דענקען זיא דאך נאך אן מיך, אונד איך נעהמע דאהער אללעס מיט דאנק אויף, וואס זיא מיר מיטטהיילען. זיא געשטאטטען מיר וואהל פאלגענדע בעמערקונגען אונד שאלות נאך דער רייהענפאלגע, דיא איהר בריף בע־אבאכטעט.

1) איהרן פרינורס בעל הסליחה פסו אמונים האלטע איך פיר ר׳ פרינורס בתשובות מיימוני להלכות קנין סימן ליב: צוויי אויפאיינאנדרפאלגענדע שטראפען דארויס ווערען מיר זעהר ליעב.

2) דיא אזהרות לשבת הגדול: הקבצו לר׳ יהודה הלוי, זינד שאן אין תפילות ספרד (נדפס שנית בשנת רפ״ד בוי״ציאה) דף ק״ל.

3) וויא לויטעט דער אנפאנג דער תפילות הדרך לר׳ יהודה החסיד?

דענקען, זא זעהר עס מיך אויך דאהין ציהט, צומאל בייא איהרר זא פריינדליכען איינלאדונג. אולי לשנה הבע״ל. מעהרערע דער ספרים איבר דיא זיא געשריבען, האבע איך זייטדעם זעלבר בדפוסי פראג געזעהן. אגרת התשובה חשון קרנ״ו בלי ספק אצל ר׳ גרשם ב״ר בצלאל, דא דאסזעלבע דאטום דיא דרשת הרמב״ן האט. אבר פאהרען זיא אין איהרען נאכריכטען איבר דיא פאן מיר אנגעמערקטן דפוסים ניטינסט פארט כפי אשר תשיג ידך הנדיבה: איך איהרע כ״י לאסען זיא מיך וועניגסטענס דיא וויכטיגסטען דער הינצוגעקאממענען קענען. וויא איך הערע האט ביזענטהאל — משומד להיאבון — אין איהרר סוכה דען רד״ק פרנליכען. וואהער ער זיא אויסגעוויטטערט, וויס איך ניכט. דיא הערצליכסטן גריסע פיר איהרע ליבע פרויא אונד פאמיליא, איך מיינע פרויא גריסטביידערזייטס. איין אנדערמאל מעהר. דער איהרינע צונץ.

Berlin, 29. August 1837.

---

27. Zunz an Michael.

שלים וכל טוב לאיש בריתי ואלופי התורני החכם ר׳ חיים ב״ר יוסף נ״ע.

עהע נאך איהרע אנטווארט איינטריפט, בעלעסטיגע איך זיא שאן ווידער מיט שאלות. זיא בעזיטצען סידור מכל השנה מנהג אשכנז על קלף בשלושה כרכים פאליא, ושם זולתות וסליחות מכל השנה ותפלות אשר אינם מצויים. ווען עס איהנען אירגענד מעגליך איזט, מיר פאן דען אונבעקאנטען סליחות וזולתות לשבתות דיע אנפעננע מיטצוטהיילען דעסגלייכען פאן דען תחנונים. ושכר אדוני יהיה כפול מן השמים. אויסדריקליך בעשטיממע איך, דאס זיא מיר מיט דער פאסט שרייבען אונד ניכט פראנקירען, קאסטען דארף איהנען מיינע קארעספאנדענץ ניכט מאכען, דא איהרע מיטטהיילונגען אן זיך מיר ווערטהפאלל גענונג זינד. דיא איך זאגאר, ווען איך זיא פאן איינעם פרעמדען פרלאנגטע, בעצאהלען מיסטע. איך ביטטע ווירקליך דארום, דאמיט איך וועניגסטענס עטוואס טהוע, נעמליך דאס פארטא טראגע, וועהרענד זיא פריינדשאפטס־דינסטע איבען אונד צייט פערוועגדן, אבער נור ניכט דיא אויגען, ווען דיזע לייִדען, ווילל איך אויף יעדע בעלעהרונג פרציכטען. אויסרדעם האבען זיא מחזור מכל השנה ישן: ווען זעלבינעס זעלטנע סליחות ותחנונים דארביטעט, דענקען זיא אן מיך, איך בעשעפטיגע מיך זעהר אנגעלעגנטליך מיט דער ליטעראטור דער סליחות אונד נאמענטליך דער בני אשכנז וצרפת.

2) דיא סליחות: אמרת לעבדך — ואתה צדיק — כנסת ישראל — אם אשמינו — בעוד שדי — ואנחנו לא נדע — אהיה אשר אהיה — אל רואי — אם תביט — אדון בזכרך — איתן לומד דעת מאליו — שמע עליון לקול — ארבע מלכיות — חוסה ה׳ — איך מכל אומות — על שאנו מודים לך —

רוח חן עם ב׳ פירושים ע״י המשותפים כ׳ שלמה (בר מרדכי) וכ׳ משה (ב״מ יוסף בצלאל) הכהנים התחלתו היום יום ג׳ כ׳ כסליו שנ״ד לפ״ק.

אגרת התשובה 4 בחודש חשון שנת קרנ״ו תרום בכבוד (ולא נזכרו בו המדפיסים) ונדפס עוד שם בחודש שבט שנת לשמה״ה ע״י המחוקק אברהם בן לא״א כ״ה שמעון, ובסופו נזכר הפועל אשר ב״ר נפתלי הנק׳ אנשיל בר הערציל אלטשילר.

אם הילד 8 בש׳ שנ״ז וגם בו לא נזכרו המדפיסים.

באר הגולה 2 בשנת ישמ״ח ישראל בעושיו וגם בו אין זכרון להם ושלשתם יצאו בלי ספק מדפוס הכהנים אונטער קייזער רודאלף.

ס׳ זכרון 4 לא נרשם בו מקום וזמן הדפוס ולכן סבר בשפ״י שהוא ד׳ קראקא .וקרוב אצלי שנדפס לערך בשנת ת׳, כי מה שהתם ספרו בתיבת ושמחה והדפיסוהו באותיות גדולות הוא לרמז על זמן חבורו בשנת שנ״ט אבל לא כיוון לזמן הדפסתו, וזה לך האות כי א׳ מהמסכימים הוא הרב מו״ה יעקב שור חתם אחר הזכירו שם אביו מו״ה אפרים זלמן שור, אשר הדפיס ספרו תבואת שור בשנת שע״ה, ז״ל.

צורת הבית בשנת שע״ב ובסופו ע״י המחוקק אברהם ב״מ משה.

תקוני זבח בש׳ שס״ד ולא נזכרו המדפיסים, אבל נזכרו בס׳ תקון הבדק הנדפס שם בשנה ההיא .במצות א״א הדיין ..... מו״ה משה שעדיל מחוקק יום ..... שס״ד לפ״ק בבית הנעלה כמר חיים געל יעקילש כ״ץ והפועלים יודא בן אלכסנדר הכהן נקרא ליב זעצר, ואשר בר נפתלי הנקרא אנשיל בן הרציל אלטשילר, ובסופו צורת אריה עם כתר בראשו וחתום בחצי עיגול יהודא ליווא ב״מ משה מחוקק.

[erhalten 23. Aug.
beantw. 29. —]

---

26. Zunz an Michael.

שלום וכל טוב לידידי ואלופי החכם התורני והבקי ר׳ חיים נר״ו יאיר.

דיא טרויערבאטשאפט אין איהרעם בריפע האט דאס פרנינגען זעהר געמינדערט, דאס איך אונטער אנדערן אומשטענדען פאן איהרעם ווערטען בריפכען געהאבט העטטע. מעגע נאטט זיא אים בעזיטצע איהרער פאמיליא טראסט אונד ערזאטץ פינדען לאסען! דא זיא אבער ווידער אנגעפאנגען איהרר פריינדע זיך צו ערינגערן, זא פאהרען זיא פארט, מאכען זיא ניכט ווידער זא לאנגע פויזען. אויך דאס בעאנטווארטען דער בריפע איזט איינע נעוואנהייט, וויא דאס ליעגען לאסען איינע איזט. איך ביטטע זיא דאהער אונד האפפע, דאס זיא פאן צייט צו צייט מיט איהרען מיר זא ווערטען מיטטהיילונגען פארטפאהרען ווערדען; זיא האבען נור נעטיג, דיא בריפע אן דען דאקטר קליי צו שיקקען, זא ערהאלטע איך זיא זיכר. פיר יעצט קאן איך אן קיינע רייזע נאך האמבורג

פאן וועלכר באלד ,דיא ערסטע ליפערונג הערויסקאממט. איבר דיא אלטען
פראנער דרוקקע האטטע איך שאן אין פראג עטוואס אויסצואורבייטען אנגעפאנגען,
דאך בעדארף דיעס נאך דער רייסע. פאן ראפאפורט איזט לאנגע ניכטס איינגע־
גאנגען, נאך לענגער ניכטס ערשינען — צום גראסען נאכטהייל דער ליטעראטור.
דאס איין זאלכר נייסט האנדווערקסארבייטען פרריכטן כום! דאך איך שליסע,
דא נעגענווערטיגעס איינענטליך קיין בריף זיין זאלל. שרייבען זיא מיר יא באלד,
אויך דיא פארטזעטצונג איהרער כ״י. פחד יצחק איזט אות כב ביז מחלוקת
ערשינען, אונד שיינט ניכט וויטער צו געהען, מפני המחלוקת. אוי לאותו הדור!

מיט גריסען אויך פאן מיינר פרויא פיר זיא אונד דיא איהריגען פרבלייבע
איך אהבך ומכבדך בלב ונפש וחפץ בשלום אדוני אני הצעיר ליפמן צונץ ברבי
מנחם ז״ל.

Berlin, 16. November 1836.

25. Michael an Zunz.

den 21ten Aug. ב״ה המבורג תקצ״ל

ה׳ עמך גבור החיל הוא ידידי החכם המושלם דובר צחות האדון דאקטאר צונין נר״ו.

הנה מרחוק אשמע קול ידידי מתרונן עלי, נתקו עבותות האהבה אשר בינינו,
על אשר זה יותר משנה השבתי אחור ימיני. ולא השבתי כפעם בפעם, אך שמע
נא וסלח נא חף אנכי מפשע לא כי העון כי אם יד ה׳ עשתה זאת טרדות רבות
סבבוני מאז ועד עתה יותר מאשר אוכל שאת, כמשא כבד יכבדו ממני הכשילו
כחי, ונוסף עליהן מחלה הגריפפע אשר הלה ה׳ בה בחורף העבר רוב יושבי עירנו
ובתוכם אני וביתי, ומאז הוחלה אדוני אבי ולא יכול יוסף לצאת מביתו ההוצה,
והוצרכתי להקדיש שעות הרבה לעבודתו ולעשות מלאכתו, עלי היו כולנה, ואני
אנה אני בא לקחת עוד זמן להשיב לידידים ורעים, וזה כשבעה שבועות אשר
איננו כי לקחו ה׳ לשכון בשמי מרומיו ומאז נהפכה שמחתי לאבל וקודר הלכתי,
ועתה כי הניח ה׳ לי מעט מעצבי ומרגזי, הנני לחלות פניך ידיד נעים בל תקצוף
עלי על העבר, ומה מאד שמחתי על הבשורה אשר נתבשרתי ע״י ריוו קויפמאן
מביאתך לכאן עם אשתך היקרה, אשר אנכי ואשתי דורשים שלומה, הנה ביתי
וספרי לפניך, כמאז כן עתה נתעלסה באהבים, ופה אל פה נדבר ולא בהידות
ובזה קנצי למלין.

ידידך המצפה לראות פניך חיים בן כ״ה יוסף מיכל ז״ל.

דאמיט דער בריף ניכט גאנץ טראקקען איזט, ווילל איך איהגען אין דער
נעשווינדינקייט איבער איינינע דפוסי פראג בעריכט ערשטאטטען. זא פיל דער
רזים געשטאטטעט.

הישר ד׳ פראג 4 (בלתי זמן השנה) תחת ממשלת..... הקיסר.....
לעאפאלטוס וכו׳ ע״י המחוקק הר״ר יודא ב״ר יעקב ב״ק.

5) זעטצען זיא נעלעגענטליך אין איהרען צושריפטען דיא בעמערקונגען על ספרי אונד דיא נאכריכטען איבר איהרע כ״י פארט.

6) האבע איך, ווען איך מיינע וויסנשאפטליכע רייזע נאך המבורג מאכען זאללטע, ווידער פרייען צוטריט צו איהרר ביבליאטהעק אום דארין ארבייטען צו קעננען? ווען זיא דיזע פראגע פרגיינען, קאן איך מיר בלאס דורך אנפראגען העלפען: אבר זא לערנט מאן נור אחד מאלף אונד אויך דאס בקושי רב.

דאס זיא יעצט מעהר אלס פאר יאהרען אויך פאן אנדערען אין אנשפרוך גענאמען ווערדען איזט זיכער, אויך ווינשע איך נור, פאן צייט צו צייט בעדאכט צו ווערדען. קאמע איך איה הין, זא וואללען וויר נור אין פייערשטונדען אונס אונטערהאלטען אונד דיא געשעפטסצייט זאללען זיא אונבעהעללינט בלייבען. איך בין היר נון שאן ווידער איינגעריכטעט ת״ל אונד אי״ה ווערדע מיינע פרנסה פינדען מהאל אשר יכין לעורב צידו. עמפפעהלן זיא מיך איהרר ליבען פרויא ולר׳ אייזיק ברלין שי׳ אויך מיינע פרויא עמפפ״לט זיך איהגען אללערזייטס. בעדענקען זיא באלד מיט איהרר צו שריפט איהרען זיך דאנאך זעהנענדען פריינד

Zunz.

Berlin, 12. August 1836. (Neue Friedrichstrasse 67.)

---

24. Zunz an Michael.

להחכם ידידי ואלופי התורני ר׳ חיים יצ״ו שלום וכל טוב.

שאן ווידער איזט איין בריף פאן מיר בייא איהנען צוועלף וואכען אהגע דאס איך מיט איינער אנטווארט ערפרייעט ווארדען. ניכטס וויסדע איך פאן איהגען הערען לולא האיש ר׳ וואלף אשר יבוא לראות פני הסוחרים והקונים ביריד פרנקפורט שלש פעמים בשנה, וממנו שמעתי כי ילד יולד לך וגם נלקח אל האלהים. והוא בן חיים גם היה יהיה ואל שדי ינחם את אדוני וימלא את חסרונו אמן! איך האבע זייטדעם געלעגענהייט געהאבט, מעהרערע דפוסי פראג הישנים צו זעהען: פענח רזא, תחלת דבר שמואל, קצור מזרחי חלק ראשון, עולת יצחק, ויחל משה, מילדות יצחק, נר מצוה, תפארת ישראל, עין יעקב שס״ב, יוסף דעת, מדרש ויושע, הספר מהרל, כלי יקר. אבער דארום בלייבען נאך פילע צוריק, איבער וועלכע איך איהרע הילפסקוועללען אין אנשפרוך גענאממען. דאס איך איהרע מיטטהיילונג איבר יואב בענוטצט האבע, ערזעהן זיא אוים גיינערס העפט 3. זעהגזיכטיג ערווארטע איך איהרן בריף נעבסט בעלעהרונגען אונד דא נאך זא מאנכעס עלטערע צו ערלעדינגען, זא האבע איך דיזעס מאהל ניכטס נייעס, צור מאל דא זיא וויא איך הערע זעהר בעשעפטיגט זינד. וואס מיינע וועניגקייט אנלאנגט, זא בין איך צו פרידען מיט דעם, וואס גאטט ית׳ געגעבען: נעכסט איינעם ווערקכען איבר נאמען דער יהודים, דאס בינגען וועניגען וואכען אין לייפציג ערשיינט, בעשעפטיגט מיך דיא ביבעל, דיא בייא פיט ערשיינט, אונד

וועז זיא אנדערע אלטע דפוסים משם, בעזאנדערס פאר ש״ך קענען, נעננען זיא מיר נעפעללינסט דיא מחוקקים אונד דיא זעצר.

2) נאממענטליך מעכטע איך דען דרוק וויסען פאן פאלגענדען:

טור א״ח — ש׳
שמות בל״א — ש״ו
מלכים בל״א — שנ״ז
מגיד — של״ו
תפילה מים — שמ״ח
ס׳ הישר — . . . . .
בקשה לבדרשי — שמ״ט
הגדה, סליחות — ש״ן
הלכות דרך ארץ שנ״ג
תהלת דברי שמואל, רוח חן — שנ״ד
סבוב ר׳ פתחיה שנ״ה
אגרת התשובה, חשבן אדם עם קונו — שנ״ו

סא הילד, איוב עם ל״א — שנ״ז
זכרון דברים, באור הגולה — שנ״ח
הגן, ס׳ זכרון — שנ״ט
פרקי אליהו, יוצרות — שס״ב
צורת הבית, סליחות בל״א — שס״ב
תקנות זבח, קצור מזרחי חלק א׳ — שס״ד
אגרת הטיול, סליחות — שס״ה

הגדה, עולת יצחק — שס״ו
מחזור — שס״ז
סליחות שס״ח, חומש עם פירוש — שס״ח
פירוש רב סעדיה על שה״ש, קצור מזרחי חלק ב׳ — שס״ט
קנה בינה, מראה מוסר, אלשיך על התורה — ש״ע
מקור הכמה שע״א
מנן דוד, ס׳ הגן, קרית חנה, אגרת פורים — שע״ב

ארחות חיים, ויחל משה — שע״ג
מאירת עינים שע״ד
תנך עם ספ״ירך יעקב שע״ד
באורי רש״י, משניות. זבחי תודה, יש נוחלין. תקון חצות — שנ״ד

מגדל דוד, דמיון אריה — שע״ו
סליחת — שע״ה
פלפלא
חריפתא — שע״ט

מילדות יצחק, צדה לדרך, דרוש פ׳ וינש — שפ״ג
מ׳ רבות — שפ״ד
סדר נשים — שפ״ט

יורה חטאים. תוצאות חיים. יונה בל״א. ושלשתם בלי פרט.
נעננען זיא מיר נעפעללינסט דרוקר אונד זעצר.

3) וואלף צופאלנע איזט לב טוב בשנת ש״פ ערשינען בייא בני יהודה ב״ק, מוס עס ניכט הייסן בני יעקב ב״ק? נאך דעמזעלבען ערשין פענח רזא בייא יעקב Stabnitz, איזט דאס ריכטיג?

4) עס איזט איהנען וואהל ניכט מיספעללינ, אין מיינען אנאלעקטען זייטע 318 und 312, 304 ערוועהנט צו זיין. מאנכע נאכטרענע האבע איך צו מאכען, וואצו אויך איהרע בריפע ביינעטראגען האבען. דאס רעזולטאט איבר שנת פ״ג בסוף אבן בוחן איזט נון זיכר. וויא וואהל מיינע פרבעסערונג יעצט אונעשהינ ווירד. מיינע ארבייטען ווירדען אללע בעסר נעראטהען, ווען איך ניכט אן הסרון ספרים ליטטע. איך ביטטע מיר איהרע עטוואינען בעריכטיגונגען דאצו ניכט פארצוענט־האלטען. בייא מיינער ארבייט איבר ר׳ יהודה איש רומי האטטע איך ליידר ווערדר איינעם זיינער ווערקע פאר מיר נאך פירוש עמנואל על משלי.

ועתה היה בנעימים עם אשתך מב״ת אשר אני ואשתי דורשים שלומה כנפשך וכנפש ידידך.

ענטשולדינען זיא מיך געפעללינסט בייא ידידינו החכם ראפאורט נר״י וועגען מיינער אינגען שוועכע וואהר איך בים יעצט ניכט אים שטאנדע זיין מיר זעהר ווערטהעס שרייבען צו בעאנטווארטען, אך אקוה להשיב במהרה וימים לא ימשכו בע״ה.

[erhalten 4. Mai 1836.
beantw. z. Theil 2. August und 12. ejusd.]

---

22. Zunz an Michael.

אין איילע, האכגעעהרטר פריינד, היישע נור ווענינע צייליען, מיט דער ביטטע, מיט מיר ניכט זא נענויא בוך צו פיהרען. שרייבען זיא מיר, אויך וועז איך ניכט זא שנעלל אנטווארטע, וואס זיא פאן כ״י אדער זעלטנען ספרים ערווערבען. איבער יעדען נייען ערווערב פרייע איך מיך, אלס העטטע איכ׳ס ערווארבען אונד ווינשע צוגלייך, דאס איהרע אוינען קרעפטיג בלייבען. אויף איהרען ליבען בריף, דען איך 9. Mai ערהאלטען, מוס איך נאך קורצע צייט דיא אנטווארט שולדיג בלייבען, דא דיא רייזע היערהער אונד אנדערעס מיך זעהר אין אנשפרוך נעהמען. נאמט ערהאלטע זיא אונד דיא איהריגען. פיעללייכט בעזוכע איך זיא באלד.

אלה דברי חצעיר הדורש בשלומך ובטובך כל הימים

ליפמן צונץ.

Berlin, 2. August 1836. Neue Friedrichstrasse 67.

נ.ש. האבען זיא פירוש רבינו יוסף בכור שור על התורה?

---

23. Zunz an Michael.

לידידי החכם והתורני מאסף מימי תורה וחכמה מים חיים אל כלי אוצרו הה׳ מהור״ר חיים ב״ר יוסף נר״ו שלום וכל טוב.

איהר ליבר בריף פאן ר״ח אייר העבר האט מיר מאנכע בעלעהרונג אונד ווידערום צו אנפראגען נייען שטאף געגעבען, נור אום איהרע גיטע ניכט צו מיסברויכען אונד איהרען אויגען ניכט וועה צו טהון, מאכע איך זא לאנגע פויזען אין מיינער קארריספאנדענץ. איך לאסע דארום אויך אין געגענווערטיגעם שרייבען אללע געבענדיגגע וועג אונד וועגדע מיך צו דעם, וואס מיר יעצט אם מייסטען אבליגט.

1) אויס איהרען גיטיגען מיטטהיילונגען איבר דפוסי פראג הישנים וואר מאנכעס מיר נייא אונד וויכטיג. דיא פרוואנדשאפט דער פרשידענען דרוקער האטטע איך בערייטס ערמיטטעלט אונד מעהרערע דער דפוסים זעלבסט געזעהען.

שליא ס׳ גור אריה למהר״ל מפראג ועוד ספרים אחרים ולעת זקנתו מסר הדפוס לבניו והדפיסו בביתו, ובניו בצלאל ושלמה הדפיסו דרשה לש׳ הגדול ומהרי״ חיות ובנו שלמה הדפיסו לבד בבית אביו, ובניו בצלאל וגרשם הדפיסו בשנת שמ״ז בביתו ס׳ שיח יצחק למהרי״ חיות, ובנו בצלאל גם הוא הדפיס בבית אביו דרוש לשבת הגדול למהר״ל בש׳ שמ״ט בסיועת בני גרשם — וגם הוא ההזיק באומנת משפחתו והדפיס בש׳ שנו דרשת הרמב״ן עה״ת ובש׳ שס״ט ס׳ יוסף דעת על רש״י על התורה ופירוש על תרגום יונתן וירושלמי.

ושלמה הכהן נשתתף אחרי מות אביו עם (בן אחיו) משה ב״מ בצלאל הכהן ז״ל (אחיו של גרשם הנז׳) ומו״ה בצלאל זה מת על פני אביו הישיש מרדכי הכהן אשר חתם א״ע בקצת מקומות גם משה בהר״ר בצלאל וגם בן מו״ה יוסף בצלאל והדפיסו בשם שנ״נ דרוש עה״ת למהר״ל הנז׳, וס׳ אור חדש להנז׳ ואחרים, והאיש משה הזה הדפיס גם לבדו (אולי אחרי מות דודו) בש׳ שס״ה ס׳ התרומה, והלבושים בש׳ שס״ט, וס׳ מזמור לתודה בשנת ש״ע ומחזורים עם פירושים בש׳ שע״ג, ונביאים עם כתובים עם קצת פירושים בשנת שפ״א, והרבה ספרים אחרים, ועוד הדפיס בשנה ההיא השער וההקדמה מס׳ קול בוכים וגוף הספר נדפס ע״י המחוקק אברהם בן לא״א ב״ה שמעון אשר הדפיס בשנת שמה (עם מו״ה משה אוטיין) ס׳ מנוח מצא וקרא שם אברהם לעמבערג בן לא״א כ״ה שמעון ז״ל איש היידא וגם הוא הדפיס בשנת ש״ע ספר ישעלב״ק שעט, ס׳ עוללות אפרים וס׳ שיח יצחק דקדוק בשנת שפ״ה ועוד ספרים אחרים.

ובניו הדפיסו אחרי מותו ס׳ קול יהודה דרוש על ספר בראשית. ובזמנו היה עוד שם מחוקק אחר הנקרא אברהם בן לא״א מו״ה משה אשר הדפיס בשנת שס״ב חידושים ממס׳ נדה נתחדשו בחבורה קדושה בק״ק פוזנא בס״ד (הם חי׳ מהרש״א למס׳ נדה. ומחוקק אחר נקרא .יעקב בר גרשון ב״ן זצל וואל׳ הדפיס ס׳ חכמת מנוח בשנת שמ״ה וס׳ צרי ינון בשנת שע״ב.

3) וזה לשון הרב קלונימוס ב״ר דוד בפתיחתו הארוכה להעתקתו לס׳ הפלת הפלוסופים סמוך לסופה .אך מזה .... דנהגה וכו׳ או אולי ...... אחד מאלף.

והא לך השער מכ״י המחבר בעצמו.

4) מס׳ מצרף לכסף (העתקתי לשון השער) נחלק לשני מאמרים וכל מאמר לפרקים ועל מצח כל פרק פרטי כללותיו ונשלם בפירה בימי הפורים בשנת פוריים עם שיר בסופו ואחריו יבוא מאמר צדק עולמים תשובה על שליש עשרה שאלות הר״ר יצחק פנצי איש פיסארו בדרוש ימי עולם.

המלות החסרים בשיר אשר בס״ס מרכבת המשנה הם באך כי כאש לוהט בעב ענן מראה כבודך קם ולא יזיח. — 6 יותר אשר הכמת וכו׳, אחד ה׳ באמת וכו׳.

5) הוא קורא את עצמו שם אני בנימין הב״א.

6) תשו׳ הגאונים קושט׳ שלי״ה כוללת ת׳ תשובות קצרות בדינים להגאונים.

זיא קענגען וואהל גלויבען, דאס איך ליבער מינדליך מיך אונטערהאלטע אלס שריפטליך, אויך לערנט מאן נור שטיקווערק אונד לאנגזאם דרך שאלות ותשובות, אונד דאס גאנץ אונבעדייטענדע נימט עבען זא גראסן רוים אונד גלייכע אויפמערק־זאמקייט אין אנשפרוך אלס דאס וויכטיגע, אונד דיס מיינט אויך דער חכם: הוה גולה למקום תורה׳, דהיינו לעזוב מקום פרנסתו ולהתאבק בעפר החכמים, לבלתי תדחק התורה מפני אהבת הממון, וזהו גלות תלמידי חכמים. לידידנו החכם רש״ל ראפופורט שרייבע איך דיזר טאגע, דאך ערסט נאך איינגאנג איהרעס שרייבענס, ווען זיא מיך ניכט ווארטען לאסען, איך קאנן איהנען אלזא עטוואניגעס בעשטעללען.

עמפפעהלען זיא מיך אונד מיינע פרויא איהרער ליבען פרויא בעסטענס, אויך לר׳ אייזיק ברלין, מיינעם יוגענדפריינדע, הערצליכע גריסע. לעבען זיא וואהל אונד בעהאלטען זיא אין פריינדליכעם אנדענקען איהרען ערגעבענסטען

Zunz.

Prag, 11. April 1836. Altstädter Ring 929.

---

21. Michael an Zunz.

ב״ה המבורג ר״ח אייר תקצ״ל

ה׳ עמך גבור החיל ידידי החכם החוקר והמושלם הר״ר לפמאן צונץ דאקטאר נ״י.

זעלבסט מיין דורך איינע ערקעלטונג פעראנלאסטעס אונוואהליין זאלל מיך ניכט אבהאלטען איהר געעהרטעס פאם 11ten דיעזעס צו בעאנטווארטען אך בקיצור נמרץ וייל איך מיינע אויגען ניכט אנשטרענגען דארף.

1) שמות הכ״ד קדושים שנשרפו באנקונא בש׳ ש״ו הם (העתקתים בהקינה לר׳ יעקב מפאנו).

2) ס׳ בגידת הזמן מד׳ פראג בעזיטצע איך ניכט, דיא נאמען דער מדפיסים ישנים בפראג אשר כנו את עצמם מחוקקים זינד זא פיל איך מיך, מד׳ פראג הנמצאים אתי, עראיננערע הראשון גרשם בר שלמה הכהן ז״ל נמצאים אתי מדפוסו, מחזור ח״א הנשלם כ״ב תמוז רפ״ב ונרשמים עוד בסופו מאיר בן הר״ר יעקב הלוי ז״ל עפשטיין, שלמה בר שמואל הלוי ז״ל, חיים בר דוד שחור שליט. מאי״ר בר דוד ז״ל.

מחזור ח״ב הנחקק על ידן שנית בשנת רפ״ט ובסופו שנשלם בשנת ר״צ ביום ו׳ פר׳ מה׳ יצא הדבר.

מחזור ח״א הנחקק ג״כ שנית על ידו בשנת רצ״ג ונשלם ביום ו׳ ד׳ ניסן, ובסוף אלו השני המחזורים חתומים המחוקקים גרשם בר שלמה הכהן (ואחר זה בניו) מרדכי בר גרשם הכהן, שלמה בר גרשם הכהן, משה בר גרשם הכהן, וממנו נשתלשלה דפוס שלו לזרעו אחריו אשר התמו עצמם משפחת הגרשוני, בנו מרדכי בר גרשם הכהן אשר הפליג בזקנה הדפיס בשנת ש״ל ס׳ תורת העולה ובשנת

דא איך מיט איינער צום דרוקק בעשטימטען ארבייט איינהאלטע, ביס איהרע אנטווארט איינגעהט, אינדעם איך איבער איינען פונקט אויס זעלבינער אויסקונפט ערוואַרטע, זא פינע איך גלייך היער מיינע שאלות אן, מיט דער ביטטע, מיר דיעזעלבען ראשון ראשון צוא בעאנטווארטען, נעמליך:

1) דיא נאמען — ככתבן — דער הרוגים אויס שלטי הגבורים לר׳ יעקב מפאני דפוס פירדה שט״ז.

2) דיא נאמען דער מדפיסים ומחוקקים אין בגידת הזמן דפוס פראג — אונד וועַן זיא געלעגענטליך מעהרערע דפוסי פראג ישנים בעזיטצען דאס נעמליכע דארויס: בעזאנדערס אויס שיח יצחק שמ״ז, דעסן דרוקר וואהרשיינליך בצלאל ב״ר מרדכי כהן הייסט. — אלטע ספרים זינד היער ניכט צו האבען.

3) זעהר גערנע העטטע איך דיא שטעללע דעם קלונימוס טודרוסי, דיא איבר קלונימוס הראשון שפריכט. אויס דעם נייעסטען העפטע דער נייערשען צייטשריפט ווערדען זיא ערזעהען, וויא זעהר מיך דיס אינטערעסירט, צומאל דא איך גערן שכל הדברים ערגרינדע.

4) אנפאנג, איינטהיילונג, שלוס, אינהאלט דעס מצרף לכסף, אונד אב ער דארין בעקאננטע פאן זיך אונד צייטגענאססען אנפיהרט. אויס זיינעם שיר בס׳ מרכבת המשנה פעהלען אין פאלגע דער צוזיגעלונג איהרעס בריפעס פאלגענדע ווארטע, דיא איך דורך איינען שטריך בעצייכנע. a) אך כי כאש לוהט וכו׳ קם — b) דער צעהנטע פערז פאם לעטצטען אן נעצעלט: — אשר חכמת בני וכו׳ — ה׳ באמת מלא.

5) הייסט אין איהרעם פירוש ד״ה לר׳ בנימין דער פראפאסר אויך הב״א.

6) וואס איסט דער אינהאלט פאן שו״ת הגאונים קושטנטינא של״ה.

7) דיע געלעגענטליכע פארטזעטצונג דעס פרצייכניסעס איהרער כ״י נעבסט אנגאבע דעס אלטערס, דער שרייבער אונד בעזיטצער. — וועַן זיא ניכט פיעל צייט האבען, בעאנטווארטען זיא מיר גיטיגסט יור דיא ערסטען דרייא שאלות, אונד צוואר דאס אונטערשטריכענע.

אויס מיינען אנאלעקטען — אין גייגערס צייטשריפט — ווערדען זיא ערזעהען, דאס איך דיא צייט דעס ר׳ קלונימוס ריכטיג ערמיטטעלט, אללייַן איהרע מיטטהיילונג: .והעולם וכו׳ בן שלש ושמונים שנה׳ כדכתיב בשלהי אבן בחן מאכט מיינע קאניעקטור איבערפליסיג. אבער איך בעדויערע דאס דער די ראסישע נאכטראג זא קורץ איזט, מאן לערנט ניכטס דארויס. איך האפפע נאך מיינער ריקקעהר נאך ברלין מיין ספר איבר ר׳ ש״ט פלקירא הערויסצוגעבען; מעכטען זיא דאך איהרע פארשונגען דעם פובליקום ניכט לעננער פארענטהאלטען! איהרע הערות צו מיינעם ווערקע ערפרייען מיך זעהר; אויסר דעם וואס מיר בערייטס בעקאננט וואר אונד דורך זיא בעשטעטיגונג ערהעלט, איזט אויך מאנכער בעהער־ציגענזווערטהע ווינק דארין, דער מיר ניכט ענגעהען זאלל; עז וויִרד אללעס נע־זאמעלט, ואני כמלקט השבלים אחד אחד לאלמם לאלומים בשעת הכשר. אב איך באלד ווידער האמבורג ווערדע בעזוכען קעננען, להשתעשע בהברתיך וויס איך ניכט;

(וזה העידני גיסי ידידי הר' אייזיק ברלין הדורש שלומך), יהונתן נבר ענותן ר״ל יהונתן ב״ע המתרגם וסרה תלונת המפרש להמחזור שכתב שאין לומר זה החרוז כי מאי בעי הכא.

S. 90 h נדפסה בראשונה בס' שמחת הרגל ח״ב אבל לא בשום דפוס מהתלמוד.

כובסים .vgl כבסא S. 100 a לבבי לא כן ידמה אלא פירושו כפשוטו Wascher והכובסים היו רגילים אצל החכמים ואולי יען היה דרכם למסור להם בעצמם מלבושיהם למען הזהירם אודות התכלת וכנראה מרב יהודה במס' מנחות דף מ״א ע״ב (ע' ערוך בערך קצר האחרון) ועי״ז היו מקורבים אליהם והיו שותים בצמא דבריהם ובקיאים בשמועתם ובפרט בדבריהם הראויים אליהם דהיינו משלים ומילי דאגדתא וכנראה מן הכובס אשר רגיל אצל רבינו הקדוש (נדרים דף מ״א ע״א וכתובות בבלי דף ק״ה וגם בירושלמי שם) וכובס אחר אצל ר' מאיר (סנהדרין דף ל״ח סע״ר) והם קבצו על יד משלי החכמים והקיבוץ ההוא נקרא בשם משלי כובסים.

דען פערפאלג בפעם אחר אי״ה ידידך הנז'.

[erhalten 6. Febr.
beantw. 11. April.]

---

20. Zunz an Michael.

בע״ה

לידידי האלוף והתורני כמהור״ר חיים ב״ר יוסף נר״ו שלום וכל טוב סלה.

ווען איך בלאס דער עמפפינדונג מיינעס הערצענס העטטע פאלגען וואלען, זא העטטע איך אונמיטטעלבאר אויף דען עמפפאנג איהרעס זא רייכען בריפעס פאן 1. פעברואר געאנטוואָרטעט; דא איך אבער שטעטס צו פראגען האבע, זא צענגערע איך ליבער אום ניכט בעשווערליך צו פאללען, זאנסט ווירדע איך טעגליך שרייבען, וויא איך זיא טעגליך היימגעזוכט האבע, אלס איך אין האמבורג וואר, ומי יתנני כירחי קדם! מיינע אנזיכטען אונד גרונדזעטצע שטיממען ניכט מיט דער פאליטישען אונד רעליגיעזען פראפאסונג דער פראגער, אלזא בעסר איך נעהע פארט. אויך איך מאג ניכט דען רבנים ופרנסים דק״ק פראג אוזטערטהאן זיין אונד קאן מיינע צייט פרוכטבארער אלס מיט קאמעדיע אנוועגדען. איך געהע אלול הבע״ל נאך ברלין צוריקק, מיינע פרויא נאך פריהער, אונד מוס זוכען, דארט ווידער זא צו לעבען וויא פריהער, ברוך הגבר אשר יבטח בה׳.

פירוש אברבנאל למורה נדפס בשני חלקים קווארט פה פראג תקצ״א, והמדפיס רמ״ל לא ידע כי נזכר הפירוש בס' מאמץ כח לר' משה אלמושנינו דף קי״ז א', ושם מובא גם ס' טומש די אקוויני על המלאכים מהעתקת הרב ושניהם היו כמוסים עם ר' משה, עיין שם. פאן אנדערן היר ערשינענען ספרים איזט מיר ניכטס בעקאננט. איבריגענס קעננען אללע זאכען דער ארט בעצאגען ווערדען פאן:
M. F. Landau, Langegasse No. 922.

על ס׳ הזוהר בראשית ושמות להרב המקובל מו״ה שמעון ן׳ לביא (ע׳ שה״ג ח״ב אות ש ס׳ ע״ב) ונדפס פירושו על ספר בראשית בליווארנו בשנת ה״ן ע״ם כלבי״א יקו״ם וכארי״י יתנשא (תקס״ה, אין קווארטא) בב׳ חלקים א עד ס״ם וירא על ר״פ דפים (לבד השער והסכמות), וח״ב מן פרשת חיי שרה עד סוף הספר מתחיל מן דף רפ״א עד דף תמ״ח, ועל ס׳ שמות לפי הנשמע לא נדפס עד הנה.

ועתה אעתיק לך ידיד נעים השיר מס׳ מרכבת המשנה אשר שאלת: שיר למעלת המחבר *).

מן ידידינו רפאפורט קבלתי מכתב מן י״ב כסליו וגם לו אשיב תוך ימים לא כבירים אי״ה.

קיינע שטעללע אוים מחזור ויטרי בענין שבת הגדול וויים איך מיך גאר ניכט צו עראינגערן.

ומעתה אחלה פניך לבל תדינני כמסעלי רק תשמחני במהרה באגרת מפורש כתוב מזה ומזה ותודיעני שלומך ושלום אשתך היקרה ואן פניך מועדות ללכת הקיץ הבע״ל ואם תעבר דרך עירנו אגילה ואשמחה בך ידידך המוכן לשרתך כל הימים! חיים בן כ״ה יוסף מיכל.

מיינע פרויא עמפפיהלט זיך אידגען אונד איהרער ליבען פרויא בעסטענס.

איזט דער פירוש על ס׳ מורה נבוכים להחכם דון יצחק אברבנאל דארט געדרוקט אונד צו בעקאממען? זאללטע דארט זאנסט וואס נייעס ערשינען זיין טהיילען זיא מיר עס געפעללינגסט מיט, אויך ווא עס צו בעקאממען.

למלאות הגייר אעתיק איזה הערות לספרך היקר.

S. 44 a Raschi zu Taanith 19 a welches — משם אין ראיה כי שם מפורש שהוא תוספת מאן דהו ועיין תשו׳ חות יאיר דף י״ג ע״ב ובספר יע״ר אזן זוכר מערכת קוף אות ט״ו.

S. 65 oben תרגום אסתר מובא כבר בשם תרגום רב יוסף במס׳ סופרים פרק י״ג הל׳ ו׳.

S. 61 c Aruch בב׳ כ״י ישנים וגם במקוצר קצת (גם כן כ״י) בערך גל ובערך טלק כתוב מפורש תרגום ירושלמי ובערך פרג ובערך קלפא בר״ת ת״י.

S. 72 a כך עלה על דעתו בתחילה אך בסוף דבריו ברור אצלו שת״י אינו מיב״ע הזקן וכנראה גם בח״ב.

S. 78 g וכן בפירש״י למיכה בכ״י ישן (אשר היה לר״וו היידנהיים ועתה הוא אתי) כתוב גם כן בתלמוד.

S. 78 i דע לך שבזמן רש״י וחכמי התוס׳ היו מתרגמין הפטרת חבקוק ביום שני של שבועות, ויש עדיין זכר לזה הפיוט יציב פתגם שאומרים אחר פסוק ראשון מההפטרה שברור אצלי שהוא רשות המתרגם קודם התחילו לתרגם (וכאשר מצאנו במחזורים כ״י בהקריאה ליום א׳ דשבועות שאחר פסוק ראשון בחדש השלישי כתוב אקדמות ואח״כ התרגום לפסוק ראשון) וזהו כונת ההרוז האחרון

....

*) א״א השמטתי פה בדפוס את השיר הלז שכבר נדפס בסוף הס׳ מרכבת המשנה.

בשנת ה״א ושאז כבך היה בן פ״ג שנה מלבד כי הוא טעות דמוכח כי העשרה שליטים הנחשבים שם היו בדור הר״ן ותלמידו הריב״ש, גם כי הוא סותר להקודם ולמה שמפורש בסוף העתקתו לביאור בן רשד לספר הויה והפסד אשר אתי בכ״י וז״ל .נשלמה העתקת זה הביאור התשעה במרחשון ע״ז לפרט והעתיקו החכם הפלוסוף ר׳ קלונימוס בן החכם הנכבד ר׳ קלונימוס זצ״ל והועתק בשנת שלשים משנותיו, ועיינתי בס׳ אבן בחן כ״י ישן על קלף הנמצא אתי ומצאתי שחסר תיבה אחת בנדפס וכן כתוב שם .והעולם אחר האלף החמישי בן שלש ושמנים שנה׳ וזה נכון שחבר הספר בשנת ה׳ אלפים פ״ג והיה אז בן ל״ו שנה (ובדורו היה גם הרב קלונימוס בן דוד בן טודרוס המעתיק ס׳ הפלת הפלוסופים לאבוחמד עם ס׳ הפלת ההפלה לן׳ רשד אשר אתי בכ״י והפליג בפתיחתו מן שלימות הראשון בחכמות ולשונות והעתקותיו אשר יקרו מאד) והעתיק ביאור ן׳ רשד לס׳ המליצה והשיר וכתב בסוף שהשלימה בחדש השלישי משנת תשעים ושבע לפרט האלף הששי, ונמצא בכ״י אין דער קייזערליכען ביבליאטהעק אין ווין Eichhorns Allgemeine Bibliothek des 7ten Bandes 4tes Stück Seite 776.

7) אונטער דען נאכטרעגען בעפינדעט זיך Cod. 1384 R. Jehuda f. Mosis et aliorum opera varia membr. in 4 mat. sec. XV Inedite tutte e di varie materie.

דאס זיא פראג ווידער פערלאססען איזט מיר גאנץ וואס נייעס, עס וועהרע מיר זעהר אנגענעהם געוועזען וואן זיא מיר דיא אורזאכע מיטגעטהיילט העטטען דא איך אן איהרען אנגעלעגענהייטען הערצליכען אנטהייל נעהמע.

יעטצט וויללל איך אויך אטוואס פאן מיינער אלטען שולד אבטראגען ואשיבה על השאלות שבאו באגרותיך הנחמדים מן י״ט וכ״ו יולי הוץ מהשלש ראשונות שעליהם לא אשיב כעת כי יגורתי פן תקצר היריעה, ועוד חזון למועד בע״ה. 4) ס׳ הרקמה וחבורים לר׳ משה או לר׳ דוד פרובינצאלי אין אתי אבל יש לי ס׳ מצרף לכסף להר״ע מן האדומים ובסופו שירי סאבויה עם איטאליאני ולה״ק ופרק ל״ה מס׳ מאור עינים בל׳ איטליאני מכ״י המחבר בעצמו, וגם יש אתי ס׳ מאור עינים ד׳ מנטובה עם הוספות על הגליון מכ״י המחבר וגם השגות על הס׳ מכ״י אחד מבני דורו. 6) ארחות חיים נדפס בפירינצי בדפוס יצחק די פאס (אין פאליא) בשנת יעבור שלום אר״ח ברגלייו ל״א יבו״א (תק״י) מלבד הד׳ דפים הראשונים שאינם נסמנים, וואפאן דאס ערסטע שער הספר צווייאטע אונד דריטטע חצי הסכמות אונד דאס פירטע הקדמת הנאון המחבר ענטהאלטען ומלבד הדף האחרון אשר נדפס עליו .מודעה רבה׳ ומסיים בהל׳ פורים וסדר ארבעה פרשיות.

8) החרוז האהרון מהפיוט ברכי אצולה (בויכוח הרמב״ן דף ז׳ ע״ד אשר אתי לא ראיתי שנזכר, זיא האבען זיך וואהרשיינליך פערשריבען אונד וואלטען בדרשתו דף ה׳ ע״ד שרייבען, וגם הרשב״ץ בריש פרק י״ט מפרקיו שלפני ספרו אוהב משפט מזכירו ומיחסו לר׳ יהודה הלוי הוא .ברכי יחיד השיבנו ומכור דלות העלנו ואת שם האומר לחרס ולא יזרח באורך נהלינו שמך וכבודך אל נסה עלינו אור פניך ה׳, ברכי נפשי את ה׳״. . . . . ס׳ כתם פז הוא פירוש

י״ג עקרי הדת ונחלק לי״ג חרוזים, כל הרוז מתחיל באות אחד מן שמו ושם אביו, והא לך החרוז הראשון אשר גם בו התום שמו, .איה נמצא ולא נרצה והמציא כל בחכמתו, ועל בלימה תולה אדמה ושמים תכן בזרתו׳, .אל שדי עד בלי די הריק לכל את ברכתו, ברכו ה׳ רעיוני כבודו מלא כל הארץ, ברוך אב רם אל עליון קונה שמים וארץ: ועוד לו רשות לנשמת של שחרית ר״ה המתחיל .אברע אקוד לפני מלכי אקרא מפניו אברך, חתום יואב בראשי ההרוזות ורשות לקדיש מן ז׳ חרוזים וחתם שמו מראש החרוז הראשון ועד בראש כולם יואב חזק אמן סלה, המתחיל .יה מלכי מנעה מבכי עניה סוערה לא נוחמה, ודבר על לבה ונעל אנשי דמים ומרמה אשר גדפו וגם חרפו עקבות משיח שוכן רומה, ברוב אונם ובגאונם יאמרו ידינו רמה, יתגדל ויתקדש שמיה רבא בעלמא׳.

3) פירוש לדברי הימים להרב בנימין הב״א בר יהודא בדרך הפשט ע״פ דקדוק לשה״ק (אשר ראה אותו הה״ר עזריה מן האדומים תוך ספרי הרב אבטליון איש מודינה כמו שכתב בספרו מאור עינים פרק ל״ט) מביא בו לאבן גנאח ולאבן בלעם ולהר״א אבן עזרא (כבר הזכרתי בתולדתו שהחכם חיבר פרוש על ד״ה והזכירו בעצמו בפירושו על התורה בריש סדר פנחס, ונאבד וכבר היה סמוי מן עין בעל אהל יוסף כנראה שם בפירושו) ולרד״ק ולהר״מ״ק וגם לרבנו ישעיה.

4) בס׳ מגלת סתרים לפורים אשר אתי כ״י האבע אין ווערער הלל הרופא נאך קלונימוס בר מאיר נעזעהן.

5) פירוש שיר השירים להה״ר עמנואל בר שלמה בדרך החכמה אשר דרך בו החכם הה״ר משה בן תבון כמ״ש בפתיחתו ואח״כ זכר כוונת הספר בכלל וחלקו לג׳ חלקים ה״א מראשו עד על משכבי בלילות, וח״ב משם עד אני ישנה ולבי ער, וח״ג משם עד סוף הספר, וחלק כל חלק לפרשיות וכל פרשה יפרש בשלשה דרכים, בתחלה ביאור מלותיה ואח״כ בדרך פשט המקראות ואח״כ על דרך הנסתר (הוא דרך החכמה) בו הפליא לפרש דברי הספר ובפסוק צאנה וראנה בנות ציון (אשר רמז עליו לשבה במחברת התופת והעדן) היטיב אשר דבר להם דברי השכל הפועל לשאר כחות הנפש הנקראים בנות ציון כטעם וחד חרוב כי אז הנוף חורב וציון, ומזכיר בו להרב ז״ל (הרמב״ם) איזה פעמים ומביא פירושו על משלי (הוא הנדפס וישנו אתי ובטעות החליפו המדפיסים שם אביו עם שם אבי מחבר הס׳ שש כנפים והדפיסו בראש פתיחתו עמנואל בר יעקב) בפסוק ראוה בנות, ופירושו לאיוב בפסוק הנך יפה רעיתי, ודע כי החכם הזה היה קרוב לסוף המאה הראשון אחר האלף החמישי כי היה בזמן אחת עם הה״ר קלונימוס הנשיא כנראה במחברת השלשה ועשרים ממחברותיו וגם כי בימיו כבר היו בארץ החיים הרב ר צדקיה העניו (המחבר ס׳ שבולי הלקט) ושלשת בניו כנראה במחברת העדן.

6) דיא נאכשריפט צו ביאור ן׳ רשד למה שאחר הטבע כ״י איזט:

.נשלמה העתקת ביאור בן רשד לכל מאמרי מה שאחר הטבע לארסטו׳ והשלים להעתיקו החכם הפלוסוף קלונימוס בר קלונימוס בירח סיון ע״א לפרט והתנצל שהעתיקו בטרדות גדולות ומספר לא מדוייק׳, והר׳ קלונימוס הזה הוא הנקרא הר׳ קלונימוס הנשיא המחבר ס׳ אבן בחן (ומה שנדפס בסופו שסיים הספר

שטעהען אונטען דיע געגויען אדרעסען. דאס איך נעכסטען זאממער פראג ווידער פרלאסא ווירד איהגען בעקאנגט זיין, אבער איינצעלהייטען קאן איך ניכט שרייבען, דא איך ניכט וויס, אב זיא עטוואס וויסען וואללען. מיט פריינד ראפופורט שטעהע איך ווידער אין קאררעספאנדענץ. לעבען זיא מיט דען איהריגען וואהל אונד געדענקען זיא דעס ענטפערנטען פריינדעס

המצפה לנעם כתביך הדורש בשלומך כל הימים יום טוב שונץ.

Prag, 27. Januar 1836.

---

19. Michael an Zunz.

ב״ה המבורג תקצ״ו לפ״ק den 1ten Febr.

לידידי כרע כאח לי ה״ה החכם המפורסם המושלם האדון דאקטאר צונץ נ״י שלום וי״ר.

שאהן לעננסט העטטע איך איהרע מיר זעהר ווערטהע בריפע בעאנטווארטעט, וואן איך נור איינע געלעגענהייט זיא איהנען צו בעהענדיגען געהאבט העטטע, דיא זיך פאן היר נאך פראג זעלטען עריינגעט, וכמים קרים על נפש עיפה היה לי השמועה הטובה הבאה לי אתמול מאתו וואדורך איך אים בעזיטץ איהרער אדרעססע בין אום איהגען צו צייגען דאס דיא אורזאכע מיינעס ניכט שרייבענס וועדער נאכלעססיגקייט נאך פערגעססענהייט וואר (התשכח וכו׳ גם אלה תשכחנה ואנכי לא אשכחך) אנטווארטע איך זאגלייך, אונד וויל מיט בעאנטווארטונג דער לעטצטען שאלות אנפאנגען.

1) דיא נאמען הנז׳ על שערי מכירה מס׳ מדרש החכמה זינד דער 1te מלכה אשת אברהם בן שמריא עם בנה שמואל מכרה אותו לחמותה שלומית בת שמריא י״ז א״ש ה׳ אלפים צ׳ בעד ק״י כספים, והעדים יוסף בן ר׳ שמריה צבי, יצחק בן אברהם, שמואל בן ר׳ אליא הכהן, אליא בן ר׳ שמואל הכהן, משה בן אברהם נ״ע; דער 2te יוסף בר שמואל הכהן עם שלומית בת יעקב אשת אביו מכרה הס׳ לר׳ יהודה הכהן הספרדי בעד ל״ה כספים מטבע קירים, והעדים משה הפרנס בן אליא נ״ע, חזקיא בר אליא הלוי, יודא בר אליקים קוסטנדי נ״ע; דער 3te, ישועה בכ״ר אברהם מכר הספר בנ״ה כספים לכ״ר יוסף בר יהודא קקרינו כ״ז סיון ה״א קמט בקהל קירים, והעדים יוסף בר אברהם, ישראל בר אברהם, יהודה בן אליהו האנדריאנופוליטי; דער 4te שר שלום בר נהמו החזן מכרו לכ״ר יוסף בן הקדוש כ״ה מרדכי הי״ד בל׳ גדולים סכום ליטוא והיה זה בטראקי ח׳ שבט בשנת ישמר״ו (בלי עדים).

2) יואב ברבי יחיאל כן חתום בפיוט לערבית צום כפור, יסודתו על

---

a) Dr. Zunz in Prag, Altstädter Ring 929.

b) Herrn L. Bermann in Berlin (Haakscher Markt 3) für Dr. Zunz.

זאממט איהרר ביאגראפיע דעסזעלבען העראויסגעבען וואללטען, ווירדען זיא דער וועלט איינען גראססען דיענסט לייסטען. היר שליסע איך מחמת טרדות ומוביל האגרת נחוץ. בעדענקען זיא מיך יא באלד מיט איינעם בריעפע. דיעס דיא ביטטע איהרעס זיא פרעהרענדען

Zunz.

Berlin 26. Juli 1835.

---

18. Zunz an Michael.

שלום וכל טוב לידידי ואלופי החכם התורני כמהור״ר חיים ב״ר יוסף נר״ו.

איך וויס זעהר וואהל דאס זיא מיך פרגעסן האבען, אינדעם זיא זייט לאנער צייט קיינען מיינער בריעפע בעאנטוואָרטען; אבער דאמיט זיא זעהען, דאס דאס גלייכע ניכט בייא מיר דער פאלל איזט, פאהרע איך פארט פראגען אן זיא צו ריכטען, פיללייכט גיבט נאטט אינע שעת הכשר אונד זיא אנטוואָרטען באלד אונד פיעל. קורץ איזט דאס לעבען אונענדליך דיא וויסענשאפט. ואם אין עכשו אימתי?

1) וויא לויטען דיא נאמען אין דעם שטר מכירה בסוף ס׳ מדרש החכמה.

2) וועלכע אין אונזערען מחזורים וסליחות ניכט פארקאמענדע פייטנים זינד אים מחזור כמנהג רומי? וויא הייסט גענויא דער בלי ספק דארט בעפינדליכע יואב? וויא פאנגען דיא שטיקקע דעסזעלבען אן אונד וויא לויטעט דער שלום?

3) ווער ווירד ציטירט אין פירוש ד״ה לר׳ בנימין ב״ר יהודה? וויא בעגיננט דער פירוש (ניכט דיא הקדמה)?

4) וויא בעגיננט אונד שליסט מגלת סתרים לפורים, וויא הייסען דיא שטעללען וואָ פאן הלל הרופא, קלונימוס ב״ר מאיר וכו׳ דיא רעדע איזט?

5) פיהרט פירוש שה״ש לר׳ עמאנואל איינס זיינר אנדערן ווערקע אן? וויע ענדיגט עס? ווירד זאנסט יעמאנד אדער איינע יאהרצאהל דארין גענאננט?

6) וויא לויטעט דער אנפאנג אונד שלום אונד דיא פאללשטענדיגע נאכשריפט צו ביאור ן׳ רש״ד למה שאחר הטבע העתקת ר׳ קלונימוס.

7) זינד אים נאכטראגע צו Catalog de Rossi ms. האנדשריפטען בע־טרעפפענד עמאנואל, קלונימוס, יהודה ב״ר משה, בנימין ב״ד יהודה, שם טוב פלקירא?

מעהר אלס דיזע זיבען וואגע איך ניכט נידער צו שרייבען; איינסטווייל, וויל איך מיינע עלטערען שאלות זוספענדירען, אבער איך ווערדע שאן אנמאהנען ווען איין בריף איינע תשובה פאן איהנען, מיך דאצו בערעכטיגט. אבער שיבען זיא ניכט לעננער אויף. ערוואָרטען זיא קיינע געלעגענהייט, לענען זיע דען בריף מלא ספרא, אויף דיא פאסט, אם ליבסטען מיר דירעקט היהער נאך פראג a), וואללען זיא דיס ניכט, זא שיקקען זיא איהן נאך בערלין b). פירביידע וועגע

2) אנמערקונגען צו מיינעם בוכע. 3) יידישע פערזאנענאמען, דיא געלעגנטליך בפירושים קדמונים ראבי״ה וכדומה געפונדן ווערדן. 4) אב זיא האבען ס׳ הרקמה לר׳ יונה, חבורים לר׳ משה או לר׳ דוד פרובינצזאל, ס׳ מצרף לכסף לר״ע מן האדומים. 5) איזט מורה המורה לר׳ שם טוב פלקיוא ערשינען? -- 6) וויא פילע דפים האט אורחות חיים הנדפס אונד מיט וועלכען דינים שליסט עס? —
7) טהיילען זיא מיר איינעס אוים פירוש דברי הימים כ״י לר׳ בנימין ב״ר יהודה, וועז ער אנפיהרט, וכדומה (לחכימא ברמיזא). — 8) דיא פעהלענדע שטראפע פאן בָּרְכִי אֲצוּלָה. וזה ימים מעטים מצאתי בשית רמ״ע מפאני סימן ע״ט דף ע״א ע״ב: פזמונים כגון ברכי אצולה לר׳ יהודה הלוי. אבער נאך מערקווירדיגר איזט, דאס דער רמב״ן זעלבר (ויכוח רמב״ן דף ז׳ ע״ב) דיא שטעללע תקן נשמת עם האור הראשון תהלת דבר ה׳ אויסדריקליך פאן ר׳ יהודה הלוי אנפיהרט.

פאן אונזרם פריינד ראפאפורט האבע איך זייט פאריגעם ווינטער קיינען בריעף געזעהן, ולא ידעתי מה היה לו. וואן ווערדען איה״ע תולדות ראב״ע ורמב״ן וכו׳ ערשיינען? מיט דער נ״עסטען בעגירדע ערווארטע איך דיא ערצייגניסע איהרר געלעהרזאמקייט, ומי יתן ואשאף באפי ריח הבשם מבית נכאת אדוני ומגנזי ספריו היקרים! וואס מיך בעטריפפט זא האבע איך בעקאנטליך איינען רוף נאך פראג אנגענאממען דאך ערווארטע איך נאך דיא בעשטעטיגונג דער דארטיגען רעגירונג. זא דאס מיינע אברייזע פאן היער, דיא אויף דיא ערסטע וואכע אלול פעסטגע־זעטצט װארדען, נאך אונבעשטימט איזט. איהרע שעטצבארען מיטטהיילונגען דירפען אבער הינדורך קיינע ענדערונג אדער גאר אבברוך ערלײדען. אונד נון ביטטע איך אום איינע רעכט באלדיגע אונד בעפרידיגענדע אנטווארט. מיינע פרויא עמפפיהלט זיך בעסטענס. איהרר ליבען פרויא מיינע גריססע, אויך לר׳ אייזיק ברלין נ״י.

לעבען זיא וואהל אונד בעהאלטען זיא אין גוטעם אנדענקען איהרן זיא פרעהרענדען פריינד ליפמאן צונץ.

Berlin 19. Juli 1835.

---

17. Zunz an Michael.

לאלופי וידידי החכם התורני ובקי מהור״ר חיים ב״ר יוסף נר״ו.

נאך עהע איך איינע בעאנטווארטונג מיינעס נײליכען שרייבענס ערווארטען קאן, בין איך זא פרייא זיא מיט איינגען נייען בקשות צו בעהעלליגען:

1) ווא איזט כתם פז (פירוש על הזהר) געדרוקט, אונד וואן, אונד ווער איזט דער פ״פאסר וכו׳? איך האבע נור אבגעריסענע בלעטטר געזעהן. 2) דא זיא אהנע צווייפעל מערכת המשנה לאברנאל דפוס סביונטה בעזיטצען, זא ביטטע איך מיר דארוים אבשרייבען צו לאסען, דיא אם ענדע בעפינדליכען הרוזים פאן ר׳ עזריה מן האדומים. — וועז זיא דיא נאך אונגעדרוקטען זאכען דעס ראב״ע

הקרוש, על כן מוזר הייתי למחברי ישראל ונכרי לספריהם. ואולם יש לי איזה שאלות.

1) איזט עֹמֶר מַן גערדוקט? — 2) פעהלען אין שו״ת מזרחי אירנענדווא בלעטטר? — 4) האבען זיא ספר הרקמה? שאן אם 14. יולי פארינגען יאהרעס פרשפראכען זיא רשימה מכ״י הרבה: האלטען זיא גיטינגסט ווארט, וועז איהרע אוינגען עס נעשטאטטען. אויך אום דיא הערות על ספרי ביטטע איך. וועז זיא געלעגענטליך אין פירושים קדמונים ראבי״ה, אור זרוע ושו״ת נאמען פאן בני ובנות ישראל, אינסבעזאנדערע אויס דייטשלאנד אונד צרפת פינדען, וואללען זיא זיא גיטינגסט פיר מיך אנמערקען. ומי יתן ואעופה ואשכנה על דלתות בית מדרשך וראיתי גנזיך ושעשעתי בדבריך. שו״ת מזרחי דפוס קושט׳ ש״ך זאללען ־דף ק״ט ק״י והם סימן ס״ו על היר״עה כ״ח איבראלל פעהלען. פאן ידידנו ראפאפורט האבע איך לאנגע ניכטס פרנאממען: מאן זאללטע עטוואס טהון, אום איהם דיא הערויסגאבע זיינר ספרים צו ערלייכטערן. נאך איהרר מיטטהיילונג אויס דעם אגרת הוכוח שיינט דער גערדוקטע פעהלערהאפט אונד פרקירצט צוגלייך צו זיין. אויך הערע איך, דאס ריסערס ספרים פרקויפט ווערדען; זיא האבען געוויס דיא רשימה געזעהן. איזט עטוואס דאצווישען, דאס איהנען פעהלט, ווערדען זיא עס געוויס ניכט פרביינגעהען לאססען, אונד זא בעדירפען וויר יענע רשימה ניכט ווייטער.

איהרר ליבען פרויא עמפפעהלען זיא מיך גיטינגסט, אונד מיינע פרויא פינט דיא הערצליכסטען גריסע פיר זיא אונד דיא איהריגע הינצו. יו״א תקום ולא תסור. לאססען זיא מיך ניכט זא לאנגעווארטען וויא איך עס פ״דינע, זאנדערן שרייבען זיא מיר וואס זיא לעהררייכעס צו שרייבען האבען. פאן דען אין איטאליען אונד פאלען ערשיינענדען ספרים ערפעהרט מאן היער ניכטס.

כה דברי אהבך המתפלל ודורש בשלום אדוני

ליפמן צונץ.

Berlin 26. Januar 1835.

---

16. Zunz an Michael.

לידידי החכם היקר מהור״ר חיים ב״ר יוסף נר״ו שוכ״ט סלה.

איין יאהר איזט פרשטריכען אונד איך האבע קיינען בריעף פאן איהנען אויפצואווייזען, מיט אויסנאהמע דער ציילען פאם 18. נאוועמבר פאריגען יאהרעס. זיע האבען מיינען דורסט נאך איהרען מיטטהיילונגען וואהל גאניץ פרגעסן, זאנסט ווירדען זיא מיך ניכט זא שמאכטען לאסען. שאן דאמאלס אונטערבראכען זיא דיא אויפצעהלונג דער כ״י. וויא זעהר בין איך אלזא אים ריקשטאנדע! וועז זיא מיר ניכטס ערצעהלען, מאין יבואו לי השאלות? אינדעס איך אלזא אן איהרע פריינדשאפט אפפעלירע, אונד אויסמיינעס שרייבען פאם 26. יאנואר איינינע פראגען היער אויפנעהמע, האבע איך דיזעס מאהל פאלגענדעס צו ערביטטען:

1) פרצייכנים דער פערנערן כ״י אונד אנגאבע נייערער דפוסי איטליא.

קודם לחכמת התכונה בלימוד בהכרח ומצינו ששמואל היה בקי בחכמת התכונה כמו שאמר נהירן לי שבילי דרקיע כשבילי דנהרדעי, והבקי בחכמת ההגיון ימצא כי הם משתמשים בזאת החכמה ובפרקי דר' אליעזר נזכרו דברים עמוקים ברמיזות ובאמרם אין דורשין במעשה בראשית ולא במעשה מרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו מוסרין לו ראשי פרקים, יש לדעת כי אלו היו אסורות לא היו מותרות ליחידים ולגדולי החכמים אבן הוא כמו שאמר סוד ה' ליראיו וארבעה גדולי ישראל בזמנם התעסקו באלו החכמות כמו שאמרו ז"ל ארבעה נכנסו לפרדס ויש במדרשות רמזים להכמות לא התבארו אלא לקוראים בספרי החכמות ואמרו ז"ל כי יפת אלהים ליפת רמז לחכמה יונית.

השיב החסיד והלא הם לא התירו ללמוד אותה החכמה אלא לרבן גמליאל לבדו.

השיב החכם הדבר אמת כי אינם מותרות אלו העומקות אלא לגדולי החכמים כמוהו ויש לפרש זה בענין אחר אזכרהו במקום אחר.

השיב החסיד כבר הבנתי מה שדברת בשאר ואשאל שתודיעני האיך זה משקול הדעת.

השיב החכם ידוע הוא כי חכמת הפלוסופיא היא העיון הנבראים מקירתם (?) מצד שהם מורים על הבורא ית' ועל כן כל מה שתהיה הידיעה בבריאתם שלימה תהיה הידיעה בבורא יתעלה שלמה. ומצאנו שמשה רבנו ע"ה רמז על זה באמרו הודיעני נא את דרכך ואדעך והורה כי הדרך לדעת אותו הוא ידיעת דרכיו ודרכיו הם מעשיו כמו שנאמר בים דרכך ושבילך במים רבים כלומר בים יראה האדם כח מעשיו כמו שנאמר יורדי הים באניות.

ומעתה קנצי למלין, אקוה לקבל על ידי המביא כתבי זה עם הכתב הנמסר לי מן דאקטאר איסלער אגרת ארוכה אשר בזה תשמח לב ידידך חיים בן כ"ה יוסף.
זיא וואללען מיך אונד מיינע פרויא געפעללינגסט דער איהריגע עמפפעהלען.

[erhalten 25. Nov. 1834
beantw. 26. Jan. 1835.]

---

15. Zunz an Michael.

לידידי החכם התורני כמהור"ר חיים נר"ו יאיר שלום וכל טוב.

לולא האמנתי באהבת אלופי ורוחו הטוב כמעט נסוגתי אחור ויראתי מלכתוב אחרי עברו זה שש ירחים, ובכל זאת אני גם היום מוסיף חטא על פשע, כי תקצר יריעתי ואין בידי מאומה מפרי עץ הדעת והמדע להביא מנחה לאדוני. אין דבר בפי רק קול תודה כי הרבה למדתי מחכמתך ומשקידותך. ספרי על חבורי ועניני המחברים בעלי שם טוב שכן ממולי השקט ובטח תוך הארגז, יען אשר נמכרתי לעסקי הזמן. ועוד בה שלישיה והיתה לזמרת ישראל לפלטה. והא לאדוני פתרון הדתו: זה שש שבועות אני דורש ברבים מהות ספר תהלים ומשפתו פעמים בשבוע יום שני ויום חמשי בערב, ובכל שארית הפנאי אני שוקד על דלתי ספר

השיב החסיד יספיקני עתה מה שזכרת מהתורה עד שתודיעני זה מצד הנביאים כמו שזכרתי.

השיב החכם מצאנו בנבואת ישעיה שזכר רמזים מהחכמה האלהית וזכר כן המלאכים באמרו (ו' א' וב') ואראה את ה' יושב על כסא רם, שרפים עומדים ממעל לו וזכר באמרו (שם ד') וינועו אמות הספים מקול הקורא וכן זכר יחזקאל אלא שביאר יותר וכן זכר זכריה ושאר הנביאים ע"ה.

השיב החסיד תמהתי מענותך אתה הפילוסוף איך מלאך לבך לגלות פנים בתורה ולחשוב איך המשלת הנביאים ע"ה אשר השינו מצד הנבואה אותם הדברים באותם הפילוסופים הגרועים בשכלם ובדעתם הסרים, וחלילה לי לערוך השגותיהם השלימות להשגת חכמינו השלמים בחכמות וכל שכן להשגות שאר האומות אשר הם ריקים מקבלת האמת והיא נעדרת בהם, וכל דבריהם כמה שנראה להם.

השיב החכם הלא הבטחתני שלא תדין דברי לכף חובה עד שתעיין היטב בהם ותעמוד על אחרית כותב וסוף עניניהן ואני הלילה לי לערוך אלו לאלו כי ידעתי כי השגת הנביאים ע"ה למעלה מכל ספיקות והם מודים בכל זה ואין כונתי אלא לבאר לך כי האמת הנזכרת באותן החכמות על אמתתם כמו שתחשוב אתה וכל מי שלמד אלא תלמוד תורה בלבד.

השיב החסיד יספיק לי מה שזכרת מצד הנביאים עד שאשמע היאך זה מפי הכתובים.

השיב החכם מצינו דוד ע"ה זכר במזמורים רבים חלקים מהטבע מהם במזמור ברכי נפשי באמרו עושה מלאכיו רוחות יסד ארץ עשה ירח למועדים וכן זכר במזמורים רבים ומצאנו שלמה ע"ה נאמר בו (מלכים א' ה' י"ג) וידבר על העצים וכל זה מחכמתו ונאמר בעדו ויחכם מכל האדם ובהכרח תצטרך לומר כי היתה לו חכמה מלבד חכמת התורה כי אם רוצה לומר שהיה חכם בחכמת התורה בלבד לא היה אומר מכל האדם כי כל בני אדם אינם יודעין התורה ואין צורך להביא ראיה על זה. ובמשלי העיר בפסוקים ענינים נפלאים מהשכל והאיך ההרגשות יבה(?) שלא יסכיל האדם מה שבכחו להשכיל ועל כן נאמר שהוא קדש קדשים לגודל מעלתו ובקהלת נזכרו ענינים עמוקים מחכמת הטבע ואין אותם הדברים זרים אלא על מי שלא עמד על אמתות המציאות כמו שאבאר בע"ה בפירושו ובספר איוב נזכרו ענינים נפלאים מחכמת הטבע והתבאר שם כי ידיעת האדם אמתת הנמצאים והשגחתו אותם שלימות האדם והצלחתו ונזכר עוד ההומר הראשון באותו משל שזכרוהו הפילוסופים בעצמם וזה יורה כי אלו העקרים כולם נתנו מרועה אחד.

השיב החסיד אשאל ממך שתודיעני באיזה מקום נזכר זה.

השיב החכם כשתשיג מהות החומר הראשון והמשל הנאמר עליו ועל הצורה תמצא כי נזכרו בפסוק אחד ותבינהו מעצמך.

השיב החסיד הודיעני מאיזה צד דברי חז"ל כמו שזכרת.

השיב החכם במקומות רבים נמצא שהיו מתעסקים בלמודיות מהם בחכמת התשבורת כמו שנזכרו בסדר זרעים וחכמת התבונה בהקרם על התקופות וחכמת החשבון

לשונות רש״י בפירוש אבות אשר שאל עליו אדוני הלא הנה בס׳ דרך החיים למהר״ל מפראג דפוס קראקא שמ״ט. ולא אוסיף לדבר כי קצרה היריעה מהכיל.

אלה דברי הצעיר המתכבד בכבוד אדוני והדרת תורתו ונועם ידידותו דורש תמיד בשלומו ובשלום משפחתו ואחיו י״ט ליפמאן צונץ.

Berlin 27. Juli 1834.

---

14. Michael an Zunz.

ב״ה המבורג הקצ״ה den 18ten Nov.

לידידי החכם המפורסם והמושלם דובר צחות האדון דאקטאר צונץ נר״ו ולמחברתו אשת חיל עטרת בעלה שלום וישע רב.

זה יותר משבע ירחים קויתי לקבל ממך אגרת מבשרת שלומך ושלום ביתך ומה מעשיך, האם כבר כלית מלאכתך אשר גלית את אזני בענין ההכמים בעלי שם טוב? ושאלות כדומה, אך אין קול ואין עונה, כי אם איזה שורות נכתבו בחפזון אשר קבלתי ע״י קויפמאן להעתיק לך מס׳ אגרת הוכוח כ״י החסר בדפוס. וואראן איך דיא פאריגע וואכע דורך דאקטאר איסלער ווידער עראיננערט וואורדע והנני למצותך, ואף כי היום יום המעשה והנני טרוד מאד, חשתי למצותך אום דיא געלעגנהייט דיזעם בריף זאמט איינשלוס צו בעפערדערן, דיא איך הייטע האבע ניכט צו פערנאכלעסיגען, ואלו הראיות שהם מספיקות מפני שלא וכו׳ כצ״ל.

השיב החסיד ומנין לך שהוא מבאר להם מציאות הבורא ית׳ ויחודו בראיות מופתיות.

השיב החכם מפני שלא היו משיגים אותה השגה אמתית אלא באותן הראיות והכמינו ז״ל העירויו*) על זה באמרם (ב״ב ט״ז ב׳) ר׳ שמעון בן יוחאי אומר מרגליות טובה היתה תלויה לו לאברהם בצוארו שכל חולה הרואה אותה מיד נתרפא ובשעה שנפטר אברהם אבינו מן העולם נטלה הקב״ה ותלאה בגלגל המה אמר אביי היינו דאמרי אינשי אדלי יומא אזלי קצירה, ומפני שהוא ע״ה השינו מצד שכלו נקרא אוהבו כי המשיגו מצד שכלו הוא האוהב אותו בלבד וכן שאר האבות ע״ה מלמדים בני אדם מציאות הבורא וייחודו בראיות ברורות עד שנולד מהם משה רבנו ע״ה ונשלמה ממנו הכונה האלהית, ויש בבראשית ענינים עמוקים בהכמת הטבע לא נגלו אלא להכמים האלהיים, וכל מה שנזכר ברמז כמו שאמרו הז״ל להגיד כה מעשיו בראשית לבשר ודם אי אפשר לפיכך כתב לך הכתוב בראשית ברא אלהים ולמען שתהיה השגת האדם את הבורא יתעלה מצד העיון נאמר בתורה (דברים ד׳ ל״ט) וידעת היום והשבות אל לבבך וגו׳ ר״ל ידיעתך שהבורא אחד בשמים ממעל ועל הארץ מתחת תה״ה מצד עיון הלב וכן נאמר עוד (שם) אתה הראת לדעת ולא אתה הראית להאמין אלא ידיעה אמתית ולא אביא לך ראיות אחרות מצד התורה כי אין כונתי אלא ההערה בלבד.

*) צ״ל העירו או העירוני.

תפילין, ציצית, עבדים, כותים, גרים, כלה, דרך ארץ רבה, דרך ארץ זוטא, אבל רבתי, חבוט הקבר, גיהנם, 15) גן עדן.

ומעתה עוד דבר לי אליך השר, אל תכחד ממני, באיזה דפוס נמצאים בפירש"י לפרק קנין תורה הלשונות המובאים בספרך היקר S. 117 Anm. b und Seite 300 Anm. b כי בכל הדפוסים אשר אתי אינם, עם כי נמצאו לי בפירוש רש"י אשר אתי כ"י על קלף עם פירוש הרמב"ם נכתב בשנת רל"ז ע"י הר' מרדכי ב"ר לוי חלפו, וגם בפירוש מס' אבות ישן נושן הבא לידי מספרי היידנהיים, וכתב בראשו .הפירוש הזה הוא לאחד מן הקדמונים ולא ידעתי מי הוא' (ברשימתו fol. 43 No. 60) וקרוב מאוד אצלי שהוא נוסחא אחרת מפירש"י, ואין כאן מקום להאריך.

ופה תהא שביתת קולמסי יען כי עיני תדמע, אם כי עוד דברים לי אליך, איזה הערות אשר על ספרך יכתבון, וגם רשימה מכ"י הרבה אשר קבלתי ואסיים בשלום רב ידידך ומכבדך חיים בן כ"ה יוסף.

מיינע פרויא לעסט זיך איהנען אונד איהרער ליבען פרויא עמפפעהלען, גם ניסי היקר ר' אייזיק ברלין דורש שלומך.

[erhalten 22. Juli 1834.
beantw. vollständig 26. Januar 1835.]

---

13. Zunz an Michael.

אגרת הוכוח.

אמר לו אברהם אבינו ע"ה השמש זורחת במזרח ושוקעת במערב אם אתה אלהי עשה שתזרח במערב ותשקע במזרח ולא היתה עמו תשובה להשיבו והאנשים שהיה משיבם להאמין בבורא לא היה משיבם אלא מפני שהיה נותן להם ראיות מצד השכל, הוא ע"ה היה נותן להם אלו הראיות שה' ממשות (שהם משינים?) מפני שלא היו ראויין אל המופתיות מפני שלא היו כל כך במעלה להשיג המופתיות אבל הוא ע"ה היה משיג המופתיות ומראן להאנשים הראויין להן.

השיב החסיד ומנין לך שהוא ע"ה היה . . . . . (פה חסר לפי השערתי דף אחד בדפוס והוא ערך נ"ג שורות קטנות, ואח"כ מתחיל בראש היריעה) . . . . . . שנאמר יורדי הים באניות עושה מלאכה במים רבים המה ראו מעשי ה' וזה תכלית הביאור למי שנפקחו עיני שכלו וע"ד זה נאמר ומבשרי אחזה אלה וארז"ל דע נפשך בן אדם ותדע יצרך וע"כ מאחר שהזהרנו לדעת את הבורא ית' ידיעה אמתית צריך וכו' [וכל אשר העתקתי פה מתיבת .שנאמר' עד תיבת .צריך' מכיל חמשה שורות, והיריעה כֻלה מחזקת עשרים ושש.]

אין גראסר איילע זענדע איך פארשטעהענדעס, האכנעעהרטר פריינד, דא איך מכתבך היקר ערזעהע, דאס זיא אגרת הוכוח כ"י האבען; איך ווינשע דאס חסר אבגעשריבען צוא ערהאלטען, אבר זיא זעלבר דירפען עס ניכט שרייבען.

המדות לארסטוטאליש בן ניקומאכוש הנקרא אצל הנוצרים אטיקיש והוא מלהיונית נגזרת מהרגל בעבור שהמדות נקנות בהרגל (כ״כ המפרש בסוף הקדמתו) מהעתקת ה״ה דון מאיר אלואדיש (וכתב עוד שם שהעתקתו נכונה וישרה מאשר העתיק בואיסיו החכם הגדול ברומיים) חבר הפירוש והשלימו בשנת ה״א רט״ו לב״ע, והנה המחבר חלק הספר לעשרה מאמרים והמפרש חלק עוד כל מאמר לפרקים ולחלקים קטנים כאשר יאות לפירושו ובמאמר ד׳ סוף פרק א׳ מהפירוש הזכיר ספרו עין הקורא הוא מעין מקור הדרשה להורות את בני ישראל בזאת המלאכה מלאכת הדרשה ונותן דרכים וסדורים כוללים לדרוש בעם ה׳ וסמך רוב הענינים על פסוק בס׳ ישעיה קרא בגרון אל תחשוך כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם וחלקו לשני מאמרים וכל מאמר לחלקים.

12) (11 ?) אויך וואללען זיא עטוואס נעהערעס איבער ס׳ העיון ופירוש עליו להר׳ יוסף ב״ר שם טוב בן פלקירא, זא וויא זיך ר׳ איצק ביסליכעס פאן דעם איך דאס מאנוסקריפט בעקאממען דאריבער אויסדריקטע, וויססען, דע ידידי, כי אין שום התקשרות לאלו השני ספרים, אשר הא׳ הוא ס׳ העיון המיוחס לרב חמא גאון, והב׳ אגרת הויכוח להר׳ שם טוב ב״ר יוסף בן פלקירא ולא כאשר כתב הסופר בטעותו להיפך הר׳ יוסף ב״ר שם טוב ונמשך אחריו ולא הלי ולא הרגיש ר״א ביסליכעס הנזכר והוסיף עוד מדעתו לעשות ממנו פירוש על ס׳ העיון.

12) אין ליווארנו בשנת תקנ״ח איזט נור שם הגדולים חלק ראשון אין קווארט, בלי שום שינוי בגוף הספר, על ידי המחבר אויף נעלעגט, ונלוה אליו ועד להכמים ה״ב דהיינו אחר כל אות ואות, אחר שם הגדולים חלק א׳ מערכת א נדפס ועד להכמים חלק ב׳ מערכת א׳ וכו׳ ובסוף הספר חסדי אבות על מס׳ אבות ונוסף עליו קונטרס קטן ראשי אבות ובראש התוספות ציון צורת יד, ואחר זה קונטרס שולחן במדבר (ראשי תיבות שם ועד להכמים חסדי נתקנים) הגהות והשמטות מהספר.

וזה איזה שבועות קבלתי ספרים רבים מהם נדפסים חדשים וגם ישנים ומהם כתבי יד, ובתוכם אלו השנים:

ס׳ ככר לאדן להרב הנזכר נדפס בליוורנו תקס״א קווארטא ענינו הגהות ופירושים על מסכתות קטנות וכדומה דהיינו כלה כבוד (רצונו לומר מס׳ דרך ארץ) רבות לקוטים אבות דרבי נתן ומדף ר״ב עד סוף דף ר״ח הדפים עוד לקוטים זעיר שם שירי שירים לקונט׳ שם הגדולים ועד לחכמים בס״ד.

ס׳ מראית העין להנזכר ליוורנו תקס״ה פאליא על מאמרי עין יעקב ובסופו קונטרס כעת חיה (ר״ת כותים עבדים תמורה קדושים ישובים הגדה) הוא כולל מסכת כותים (ב׳ פרקים), מסכת עבדים (ב׳ פרקים) מרז״ל והגהות על מס׳ תמורה אשר הדפיס כבר בסוף שם הגדולים חלק ב׳ ומעתיק גם תמורה ד׳ החסירה שם (הנמצאת לו במס׳ תמורה אשר נדפסה בס׳ הפרדס לרש״י), ועוד הדפיס שנית מס׳ גרים אשר באה לידו עם המסכתות הנזכרים, מערי המערב הפנימי מן מו״ה יעקב טולידאנו, יען נמצאו בה שינויים רבים, ומביא שם שבערי המערב נמצאו אלו המסכתות קטנות, סופרים, ספר תורה, מזוזה,

שנים ושלשים׳ ובסוף הספר הוסיף המעתיק שער אחד בהתחלפות הימים והלילות במקומות המיושבים בארץ בשיעוריהם ובקדימתם כפי התחלפות הזמנים והמקומות.

8) המחבר ס׳ כתר שם טוב קורא את עצמו פלוני אלמוני בגוף הספר אבל בסופו כתב .נשלם המאמר הנכבד בפירוש שם יקוק ונק׳ כתר שם טוב לשם הרב ר׳ אברהם אלכסנדר מעיר קולוניא ז״ל.

9) ס׳ אבן בחן להר׳ שם טוב בר׳ יצחק בן שפרוט מעיר תטילה הזכיר בהקדמתו שקרא שם הס׳ אבן בחן יען יתברר ויבחן בו האמת מהשקר והצדק מההבל בעניני האמונה ושאלות ותשובות לנוצרים נגד אמונתם נחלק לשני הלקים חלק העיוני שהוא ביאור קצת עיקרי התורה וגם הוא יתחלק לחלק מופת ומקובל, המופת הוא בדברים שבא מופת על קיומם במציאות ויחוד ה׳, והמקובל הוא בדברים שלא בא עליהם מופת רק הקבלה האמתית כהאמונה במופתים ובמעמד הר סיני, והמעשי שהוא שאלות ותשובות וכל א׳ מהם יחלק לב׳ חלקים אם השאלות בשאלות לנוצרים עלינו מהכתובים ומאמרי חכמים ובשאלות שלנו עליהם מתוך הכתובים ומאוונגליין שלהם ואם התשובות בתשובות שלנו על שאלותיהם, ובתשובות אליהם על שאלותינו והמחבר קרא את שמו בכמה מקומות המקצר על שקצר בו ספר מלחמות ה׳ להר׳ יוסף קמחי אשר הרחיב לשון לחרף, את אשר לא יאות לנו (וגם הניח מלבאר הרבה נבואות וכתובים תם לא הביא דבר מההגדות) והדברים הנאמרים סתם במקומות הנבואות המה דבריו, ושם היהודי קרא מיחד ושם הנוצרי משלש וחלקו לארבעה עשר שערים וסימנך היתה עלי יד ה׳ ולקנ״ו פרקים וקווי ה׳ יחליפו כח השער הראשון נקרא שער לה׳ בעיקרי האמונה ופרקיו ט״ו, השני בתורת משה ופרקיו י״ז, השלישי בתהלות דוד פרקיו ח׳, הרביעי במשלי פרקיו ב׳, החמישי בדניאל פרקיו ג׳, הו׳ באיוב פרקיו ב׳, הז׳ בירמיה פרקיו ו׳, הח׳ בישעיה פרקיו כ״ו, הט׳ ביחזקאל פרקיו ז׳, הי׳ בתרי עשר פרקיו י״ג, הי״א בהגדות פרקיו כ״ג, הי״ב באוונגילוש וראיות על בטולם פרקיו ק״ו (פיעללייכט כ״ט?), הי״ג בתחיית המתים פרקיו ה׳, הי״ד בעניני המשיח ופרקיו ד׳, השלימו בחודש אייר בשנת ה״א קמ״ה ליצירה בהעיר טרסונה.

ויען כי אחרי ימים רבים אשר הבר הספר ראה ספר נאצות אשר חיבר מיישטרו אלפונשו המומר על ספר מלחמות ה׳ אשר ספרו זה נשען עליו הוסיף על ספרו שער ט״ו ללחום מלחמות ה׳ ולגלות אופני טעות המומר ולהסיר חרפתו מעלינו וחלקו לח׳ פרקים.

ויש אתי עוד כ״י אחר מהספר ובו כתוב בהקדמת המחבר שחלקו לי״ו שערים, ועל זה הסדר, הא׳ בעיקרי האמונה, הב׳ בתורת משה, הג׳ בישעיה, הד׳ בירמיה, הה׳ בדניאל, הו׳ בת״ע, הז׳ בתהלים, הח׳ במשלי, הט׳ בדניאל (?), הי׳ באיוב. הי״א בהגדות, הי״ב מיסודות ושרשים ועקרים מדת הנוצרים וראיות על בטולם ופרקיו ט׳, הי״ג באוונגילוש, הי״ד בויכוחים של מיישטרו אלפונשו, הט״ו בתח״ה, הי״ו בעניני המשיח, נראה מזה שסידר המחבר בזמן מאוחר הספר בסדר אחר והוסיף עליו עוד שער אחד.

10) פירוש באריכות גדול להר׳ יוסף בה״ר שם טוב בן שם טוב על ספר

וגם שם מתחיל יחזקאל עד תוך רמז שפ"ה ושם מתחיל ישעיה עד רמז תקי"ד (וברמזי ישעיה יצאה קלקלה גדולה מתחת ידי המדפיסים האחרונים במח ששינו מדעת המחבר וכאשר כבר רמז על זה ידידנו החכם דאקטאר צונץ, Die Gottes-dienstlichen Vorträge S. 297 Anm. b. תרי עשר תקט"ו עד תקצ"ה, רות תקצ"ו עד תר"ם, תהלים תר"י עד תת"צ, וסימני המזמורים נ"כ בתוכו, קמ"ז על הדרך שכתב החכם רו"ו ה"ה בהקדמתו לס' תהלים אשר הדפיס, ומשם ואילך הרמזים שוים עם החדשים.

4) רבינו יוסף ב"ר שמואל היה אחד מגדולי המקובלים בארץ קטלוניא וקבל מן הרמב"ן (כנראה מלשונו .הנה ידענו כאשר הורה לנו הרמב"ן ז"ל המובא בהגהה תוך דברי רבינו מנחם תלמיד הר"א מגרמייזא כ"י) והרב המחבר ס' האמונה והבטחון (המיוחס להרמב"ן ואינו לו כאשר הוכחתי בתולדתו) קבל ממנו, הוא חבר פירוש לפרשת בראשית על דרך הקבלה מובא בספר מאירת עינים כ"י וגם בפירוש עה"ת להרקנאט בס' בראשית (בד' וויניציא ש"ה דף ה' סע"ד) וישנו אתי בכתובים תוך שארי הדושים בקבלה לתלמידי הרמב"ן, ועוד מביא בס' מ"ע הנז' סוף סדר בראשית ביאור עד"ה על מאמר שית אלפי שנין הוי עלמא, נראה לו שהוא מדבריו.

5) ספר יוהסין ד' קושטאנטינא בעזיטצע איך בים יעטצט ניכט, מעכטע עס זעהר גערנע בעזיטצען. הכ"י אשר לי מתחיל .ספר יוסף הכהן בן גוריון נגד אפיון המדקדק אסכנדרני וכונתו להקדיש את קדוש יעקב ותורתו הקדושה ולהגדיל כבוד מקבל מסיני נאמן בית אלקינו משה רבינו עליו השלום, וזה החלי בעזרת שדי, להיות אמת אמונת אומן כי במקום אשר תחסרנה המדות החשובות תגדל מאוד הקנאה המרשעת, הנה לזאת אפיון המדקדק ואהרים עמו רצו להחשיך ראשית מולדתנו הקדומה בטענות שקר מזוייפות, בהשבו כי בהשפיל אותנו היה מגביה עיניו, ואני בעניי אענה אף אני חלקי, ובטענות מפורסמות אנגדנו, עתה ארומם עתה אנשא להראות יקר תפארתנו ותפארת משפחתנו וכו'' ומסיים ובכל תרועה היתה נפתחה הוכה א' עד שנפתהו כולם ויצאו ויהרגו בשונאיהם עד בלי השאיר להם שריד ופליט, אמר שמואל שולם הנה מצאתי סימן בפסוק עד אשר יניה ה' לאחיכם ככם' דורך דיזע אנמערקונג מן המגיה לס' יוהסין ד' קושט' שליסע איך דאס מיין כ"י איין קאפיא מן הנדפס אצל היוהסין בדפוס קושט' א"ומ.

6) סדר הכמים ותהלתם וכו' קרוב לודאי אצלי שהוא הנזכר אצל הקדמונים, ועוד חזון למועד בע"ה להאריך בהענין הזה ולערוך ולדמות הסדר הזה עם הנדפס בועד להכמים ה"ב אות ס', ועם הכללים הנדפסים בספר הקנה דף פ"נ.

7) ספר אלפרגאני, בראשו הקדמה קטנה להמעתיק וז"ל .זה הספר נקרא אלפרגאני על שם מחברו והוא לקוח על דרך הקצור מספר אלמנסטי להודיע תכונת הגלגלים ומהלכי הכוכבים ידיעת קבלה, ואני יעקב ברבי אבא מארי ב"ר שמעון ב"ר אנטולי ז"ל העתקתי אותו מפי נוצרי אחד ודקדקתי אות מלשון הערב וכדי להמציא בו לדורש את דרושו ראיתי להקדים עניני שעריו שהם

12. Michael an Zunz.

den 14ten Juli ב״ה המבורג תקצ״דל

מהיה חיים יתן חיים ארוכים ושלום לידידי ורעי החכם הכולל והמפורסם דובר צחות כבוד מו״ה יום טוב ליפמן צונץ דאקטאר ולמחברתו היקרה ולכל המסתופפים בצלו צל החכמה ה׳ צבאות ינן עליהם.

איהר נעעהרטעס שרייבען פאם דריטטען יוני וועלכעס מיר איהרע פריינד־שאפט פאם נייען פערזיכערט איזט מיר זיינער צייט ריכטיג צו געקאממען, מיינע אויגען האבען זיך גאטטלאב אום פילעס נעבעססערט, זינד אבער דאך נאך ניכט גאניץ ווידער הערגעשטעללט, זיא זאללען מיך אבער דאך ניכט אבהאלטען איהרע צוואֶלף פראגען כפי יכולתי צו בעאנטווארטען, יען כי לעשות רצונך חפצתי, ותמיד אני משתוקק לדברך אשר הם ששון לבי, ואין בית המדרש מן דוריש להכמה כמותך בלי חדוש.

1) בערוך ערך כבש ד׳ כתוב בערוך כ״י ישן על קלף שני פעמים .כמה דאת אמר׳ במקום כמה דתימא שבכל הדפוסים וגם בהישנים, ובערוך כ״י אשר היה עם ר״וו היידנהיים כתוב כמה דתאמר.

2) ס׳ תולדות גדולי ישראל חדשות וגם ישנות אשר עשו להם שמות בארין בתורה חכמה ומוסר או בגדולה גבורה וישע על פי סדר אלפא ביתא הלק ראשון א—ב מאת אליקים כרמולי, מיץ בבית דפוס אפרים הדאמר תקפ״ה, ערשטעס העפט ביס אהרן אבן היים, איזט ווייטער ניכט פארטגעזעטצט, איך מוס דעם אורטהייל מיינעס זעלינען פריינדעס היידענהיים אין זיינעם שרייבען פאן א׳ דר״ח השון תקצ״ב בייאפליכטען .דאס ספר תולדות ישראל פאן כרמולי ווילל איך אידנען ניכט קויפען, ווייל עס נאר קיינען ווערטה האט והוא מבולבל ומשובש׳.

3) אודות הילקוט ד׳ שאלוניקי, הא לך מה שהשבתי בזה לידידנו החכם ראפאפורט נר״ו זה היום שמנה ימים אשר גם הוא חפץ לדעת איכותו, נדפס בשאלוניקי בשנת רפ״א ונדפסו בתוכו כל הרמזים והמראה מקומות בגוף הספר ולא על הגליון כאשר עשו המדפיסים הבאים אהריו שרצו לתקן בזה וגם בהוסיפם באיזה דף בתלמוד וכיוצא באלה, ובאמת קלקלו יותר ממה שתקנו יען לא ידעו דרך המחבר במקום אשר נתה מאמר מדברי הז״ל והצינו לנתחים לכתוב .ושאר קיטעא כתוב ברמז פלוני׳ והמה השמיטו אלו התבות בכמה מקומות והדפיסו על הגליון רק ברמז פלוני, גם רגיל שם כבר על לשון המחבר תיבת ערך (אולי יש להוכיח מזה שכבר היה לפניו ספר הערוך) כמו בסוף משלי בפסוק סדין עשתה .שאר קיטעא כתוב בתלים ערך תש״ש׳ ובסוף דברי הימים .ויהי לדרוש אלהים כתיב בשמואל ערך קקרד׳ וגם נראה שם שהיה להספר קונדרס אהרון (מסתמא הוספות ממהדורא שניה) בסוף דברי הימים .ובעת החלו ברנה כתיב בקונדרס אהרון׳ גם אלו הג׳ תיבות השמיטו המדפיסים האחרונים), וזה סדר הרמזים שם, נביאים ראשונים רנ״ב רמזים, ירמיה מתחיל ברמז רנ״ג ומסיים בתוך רמז שליה

פירוש ס׳ העיון מר׳ יוסף בר׳ שם טוב בן פאלקירא, אונד אב דיעס קיין אירטהום איזט. זיא ווערדען ערמעסן, וויא וויכטיג מיר דיזע אונד איינינע זיא בעריהרענדע פראגען זינד, ווען איך איהנען ערעפפנע, דאס איך שאן זייט לענגערער צייט דאס לעבען אונד דיא ווערקע דעס ר׳ שם טוב פלקירא בעארבייטע, בייא וועלכער געלעגענהייט איך אנצופראגען עראינגערט ווערדע, אב איהר תולדות ראב״ע ניכט באלד אים דרוק ערשיינען ווערדע, אונד אב זיא אלסדאן ניכט ווערדען איינינע אונגעדרוקטע שריפטען — ס׳ העצמים וכדומה — דער פרעסע איברגעבען. דא זיא זא גראסע ליטעראַרישע שעטצע זאממלען, זא ווירד דיא אנלעגונג איינעס גהערינגען קאטאלאגס מיט גענויער אנגאבע דער ספרים וכ״י — נאך ארט פאן דע ראססי — זעהר וויכטיג. נאכטרעגליך ערלויבע איך מיר נאך דיא פראגע 12) אב אין דע ראססי׳ס נאכטראג איינער שריפט פאן ר׳ שם טוב אדער איינעס פירוש שה״ש גערדאכט ווירד? אונד נון איזט גענוג געפראגט: דען מאנכעס מוס איך מיר נאך פארבעהאלטען, אום איהרע גערדולד ניכט צו ערמידען. ומי יתן ויוצרי יזכני לקבל שאלות ממעלת כבודך ואענה כפי יכלתי. ר׳ איצק ביזעלכעס ע״ה איזט מיר $7\frac{1}{4}$ טהאלר שולדיג געבליבען, דיא איך בייא דער אין פ״פ אן דער אדער בעפארשטעהענדען פרשטייגערונג זיינע ספרים גו ערהאלטען האפפע. זינד אין דער אויפלאגע תקנ״ה אללע טהיילע דעס שם הגדולים לאזולאי ענטהאלטען, אונד אין וועלכער ארדנונג? דאך איך פרגעסע, דאס איך ניכט מעהר פראגען וויללט. זאללטען זיא הערדן ברעסלויא צו זעהן בעקאממען, זא וואללען זיא איהן ניטינסט אן מיך עראינגערן, דער איך שאן לאנגע פאן איהם איינע אנטווארט ענטגעגענזעהע. איין ספר דאס איך יעצט עטהיג האבע — ס׳ שמות לר׳ שמחה — איזט היר ניכט צו האבען; איך מעכטע עס שאן קויפען, ווען זיך איין עקסעמפלאר פענדע, דאס ניכט צו טהייער איזט. נאכמאלס שפרעכע איך מיינע דאנקבארקייט פיר איהרע ליטעראַרישען אנגאבען אויס. עמפפעהלען זיא מיך איהרר ליבען פרויא ולחברי החבר ר׳ אייזיק ברלין יצו. מיינע פרויא שיקט איהנען אונד דען איהריגען הערצליכע גריסע: זיא איזט איהנען פיר דיא אנגענעהמן שטונדען פרפפליכטעט, דיא זיא מיר אין איהרם הויזע בערייטעט האבען. לעבען זיא וואהל אונד בעהאלטען זיא אין געוואגענער עראינגערונג איהרן פריינד אונד פרעהרר!

הצעיר יום טוב צונץ ברבי מנחם ז״ל.

Berlin, 3. Juni 1834.

11. Zunz an Michael.

לאלופי וידידי החכם היקר חוקר ודורש כמהור״ר חיים ב״ר יוסף נר״ו שלום וכל טוב.

וויא זעהר האט איהר שרייבען פאם צעהנטען אפריל מיך ערפרייט אונד בעטריבט. דיא איבערצייגונג דאס איהרע פריינדשאפט מיר ערהאלטען איזט ער־קויפטע איך דורך דיא נאכריכט פאם אויגענשמערץ, אונד איך מוסטע זיא נאך פראנלאסען, איהן צו פרמעהרען. דיזע בעטראכטונג אלליין הילט מיך צוריק, איהנען אויף איהרען זא פריינדליכען בריף זא גלייך צו אנטווארטען. מיינע פראגען זאללטען זיא ניכט בעלעסטיגען אונד מיינעטוועגען צו לעזען אונד שרייבען נעטהיגען. נונמעהר אבער האפפע איך, דאס דער זאממער זיא געשטערקט אונד איהרר געוואהנטען בעשעפטיגונג צוריקגעגעבען האט אונד איך בעאיילע מיך מיינען דאנק פיר דיא אונשעטצבארען מיטטהיילונגען צו מאכען. הינצופיגענד דאס איך זיא בעשווערע, קיינע מיינער פאלגענדען פראגען צו בעריקזיכטיגען, וואפערן איהרע אויגען דאדורך אים גע־ינגסטען אנגעשטרענגט ווערדען. איך עמפפינדע דיא גרעסטע פריידע מיט יעדעם צוואכס איהר טרעפליכען ביבליאטהעק, הן בנדפסים יקרים הן בכתבי יד, אונד נור מיינע אבוועזענהייט פאן האמבורג שמערצט מיך דא בייא. אום אלזא ניכט גאנץ צו קורץ צו קאמען, מוס איך איבר איינינעס מיר איהרע שריפטליכע אויסקונפט ערביטטען, וועלכע פיר הייטע אין פאלגענדעם בעשטעהט:

1) בעאנטווארטונג מיינער אנפראגע נומר 6 פאם 15. Märtz 1833, מיט פרגלייכונג איהרער כ״י של הערוך.

2) נאכריכט איבר ס׳ תולדות ישראל ואיזה הדפוסים החשובים מאיטליא.

3) אב אין דעם ילקוט סלוניק דיא קוועללען אם ראנדע אדער אים טעקסט אנגעגעבען זינד, אונד וואס זיא מיר זאגסט איבר דיעזע זעלטענע אויסגאבע מיטצוטהיילען האבען. 4) מי הוא ר׳ יוסף ב״ר שמואל מחבר פירוש בראשית? הישנו רבינו יוסף טוב עלם, או ר׳ יוסף בכור שור, או רבינו פורת ומה מהות פירושו? 5) אב איהר ספר יוסף הכהן בר גוריון נגד אפיון מיט דעם אין יוחסין דפוס קוסט׳ איבראיינשטיממט; האבען זיא דיזע אויסגאבע ניכט, זא וואללען זיא מיר גיטינגסט דיא ערסטען פיער רייהען אונד דען שלום מיטטהיילען. 6) סדר חכמים ותחלתם ותחלת האמוראים וכו׳. איזט דיעס סדר תנאים ואמוראים הנזכר אצל הקדמונים?

7) בעפינדעט זיך איינע פאררעדע צו ס׳ אלמתני, אדער ס׳ אלפרגני, ומה תוכן הדברים? 8) איזט אים כתר ש״ט דייטליך אנגעגעבען, דאס דער פאטער דעס אברהם המחבר: אלכסנדר געהייסן? 9) ווירד אין אבן בחן כ״י לר׳ ש״ט מאמר ייד דער משומד גענאננט, אונד וואס זיא זאגסט נאך איבר דיעס ווערק מיטטהיילען וואללען, ווערדע איך דאנקבאר אויפנעהמען.

10) מה איכות ומהות ס׳ עין הקורא לר׳ יוסף בר׳ שם טוב: וויא עס אנפענגט אונד שליסט; דאס זעלבע פאן דעם ספר המדות. 11) עטוואס נעהערעס איבר

אור זרוע הקצר מיסוד רבינו יצחק מווינא ע״י בנו רבינו חיים עם התשובות בסוף ישן ויפה על קלף.

אקלידוס חסר בראש וסוף על קלף מתחיל באמצע המאמר הו׳.

איוב חמש מגילות ודניאל ומשלי עם נקודות על קלף ישן; ס׳ מנחת יהודה להר״י חיט על מערכת האלהות.

ביאור הר׳ עמנואל ב״ר שלמה על שיר השירים ישן על קלף; תורת הבית הארוך עם הגהות על הגליון ישן על קלף.

ביאור אבן רשד לכל מאמרי מה שאחר הטבע לארסטו׳ נעתק ע״י הר׳ קלונימוס ב״ר קלונימוס וביאור מאמר ז׳ ח׳ ט׳ וי׳ ממה שאחר הטבע לאלכסנדר נעתק ע״י הר׳ משה ב״ר שלמה מחכמי שלון.

ס׳ הערוך נתקצר קצת וחסר קצת מתחיל בערך אביון ומסיים בע׳ תרץ עם קצת פירושים על הגליון.

ס׳ לוית חן במעשה בראשית ובסתרי האמונה להר׳ לוי ב״ר אברהם ב״ר חיים חסר בראשו וקצת בסופו ישן.

קובץ ישן ויקר מאד ענינו קצ״ד פסקי הלכות לגדולי הראשונים ובתוכם דינים הרבה באו״ה מועתקים מספר העטור (אשר לא נדפס) ושערי חלב ודם וני״ד ושערי בשר וחלב ותערובות האסורים מס׳ בית הקדש לרבינו דוד כוכבי, וסדר חכמים ותחלתם ותחלת האמוראים ואחריתם ורבנן סבוראי, ואח״כ ס׳ התשב״ץ תקי״ט סימנים ואחריו עוד פסקים ודינים להראשונים.

כתב התנצלות להחכם אנבוניט אברם ומאמרי הפלוסופים להר׳ יהודה אלחריזי ועוד איזה ענינים.

למודי פושעים דרשות להרב מו״ה ישעיה באסאן ועוד ג׳ כרכים אחרים דרשות לו כ״י עצמו; דרשות כנ״ל לבנו הרב ישראל בנימין באסאן.

ופה תהיה שביתת קולמוסי מחמת אפיסת הנייר. הי״ז כתבי יד אשר קניתי בירי״ד יובילאטי מן ר״א ביסליכעס אשר בתוכם פי׳ רבינו הלל לספרא וספרי, כאשר שמעתי כבר נודעו לך בעודו על אדמות. עד הנה עזרני ד׳ ובכל כחי עבדתי, יען כי פניך אני נושא למען הראותך כי מים רבים לא יוכלו לכבות ברית האהבה אשר כרתי אתך ידיד נעים, ומעתה אקוה כי תמחול ותסלח על אשמתי אשר אחרתי עד עתה ולא תגמול לי כפעלי כי אם תכבדני במהרה במכתבך, גם תשואות חן חן לך על אשר זכרתני אתך לחקוק יום הולדי לזכרון, מיט דער ביטטע דאס זיא מיך אונד מיינע פרויא דער איהריגען עמפפעהלען צייכנעט ידידו ומכבדו

חיים בן כ״ה יוסף.

זאללטען זיא אן ידידינו החכם ראפאפורט שרייבען ביטטע איהם מיינעט וועגען צו גריססען אונד מיך איינסטווייליען בייא דעמזעלבען צו ענטשולדיגען.

[erhalten 13. April
beantw. 3. Juni.]



ד״שא נכתב ע״י ה״ר אליקים ב״ר שמואל סנגיוני.

דרושים קצרים להארי״.

ס׳ ארי נוהם להר׳ יהודה אריה די מודינה נגד הזוהר והקבלה.

מכתב אחוז להר׳ יש״ר מקנדיא אשר כתב להר׳ זרח הטרוקי מבני מקרא.

הגהות מהר״י קשטרו על ד׳ טורים ובסוף חלק יורה דעה, הל׳ נזירות להרב מהרמב״ם ושאר פוסקים.

אפוריסמי של אפוקראט עם פירוש הרמב״ם וספר יוסף הכהן בן גוריון נגד אפיון המדקדק אסכנדרני.

תולדת הארי״, וזכרון לבני ישראל מעשה שבתי צבי ושל יוסף בן צור.

פירוש על מס׳ אבות נכתב קודם שנת שע״ג לא נודע לי המחבר.

פירוש לקדמון אחד על שיר השירים ופירוש המגלות להרלב״ג על קלף ישן.

תולדת הי״ג מאמרים מאוקלידס ותולדת מאמר י״ד וט״ו לאספקלאוס ותשובות חכם א׳ לשאלות בס׳ האוקלידס וס׳ האחד להראב״ע וביאורים על י״ג ספרי אוקלידס לחכם א׳ מטוליטולה (אולי הישראלי) ותכונת השני קוים להר׳ יצחק ב״ר אליה ב״ר אהרן הכהן וס׳ אחמד בן אלמתני, וס׳ חכמת סיפר (מראה האופנים) נחלק לד׳ שערים נכתב בשנת קנ״ט, והמאמר בגובה כל דבר, וס׳ הכדור לקבט בן לוקא בה׳ שערים ופירוש הכדור. וס׳ אלפרגני נעתק ע״י הר׳ יעקב ב״ר אבא מארי ב״ר שמעון ב״ר אנטולי ל״ב שערים ישן מאד.

פירוש על היוצרות והתפלה, וס׳ מערכת הא(להות ?) מהנדפס, וסוד הייחוד, וס׳ הבהיר, וביאור שופר וי״כ ולולב ומיניו ע״ד הנסתר להר׳ נתן ב״ר אבינדור, וטעמים על המצות לרבינו מנחם תלמיד הרוקה, שמונה עשרה עד״ה ופירוש עשר ספירות נכתב בש׳ רצ״ב.

פירוש אבן עזרא על התורה וקצת פירוש עליו על הגליון על קלף ישן ויפה.

פירוש ס׳ המדות להר׳ יוסף בן שם טוב נכתב ע״י אבה״פ.

פסקי הלכות תר״א סימנים מפוזרים מכל התלמוד (הם הנדפסים ונקראים בשם פסקי רקנאט) וס׳ השערים לר״י מדורא וקיצור ס׳ התרומה ולקוטים באיסור והיתר מפרדס של רש״י על קלף ישן.

פירוש אבן עז״א על קהלת על קלף חסר קצת; זרע אברהם להר׳ אברהם רווינו כ״י הר׳ חננאל ספורנו ב״ש שמ״ז.

חידושים לפירש״י עה״ת להר׳ אברהם ב״ר משה הכהן ודרושים לו ואשר דרש בפיראל בשנת רצ״ה, ופירוש על ההגדה לר״י גיקטיליא ועוד ענינים וביאר פרשת הנה ישכיל עבדי להרמב״ן ואל הקדוש אנשלמה אשטרוק ופירוש מזמור קל״ט להקדוש הנ׳ ועוד חידושים על ההומש והתרגום.

מדרש הגדה של פסח וזכרון אבות למו״ה ארנ״ן (מו״ה אליעזר נחמן פואה).

זוכר הברית חלק ראשון מספר פתח תקוה להר׳ יעקב מפאנו על המצות כ״י עצמו.

שבולי הלקט חלק ב׳ כ״י ישן על קלף יקר מאד.

להאבן עזרא נכתב בשנת תל״ח ובסה״ס נכתב חיי יהודא למו״ה יודא אריה די מודינה.

אבן בוחן להר׳ שם טוב בר׳ יצחק בן שפרוט; ראשית חכמה להראב״ע ישן מאד.

דרוש אדם קדמאה להאר״י, וס׳ מעשה אפ״ד דקדוק על קלף יפה מאוד נכתב ע״י הר׳ שאלתיאל בר׳ יוסף זרק ומכרהו בשנת רי״ז; הנזכר נכתב בשנת רנ״ג ע״י הר׳ נסים בר׳ דוד חטל וו. ז. ג. א.

חומש עם נקודות וטעמים ומסרה על קלף נכתב ע״י הר׳ יצחק חן ומכר בשנת קפ״ו.

ס׳ צריח בית אל להר׳ אברהם גר מקורדובה נגד אמונת הנוצרים.

תקוני הרי״ף דילווקיין ד׳ חלקים בשני כרכים.

מחזור וסליחות לימים נוראים כמנהג רומי על קלף.

ס׳ אוצר הכבוד כולל טעמי מצות עשה ולא תעשה על דרך הקבלה לרבינו יוסף נקטילייא.

ס׳ בית מועד מליצות.

ס׳ הייחוד ולקוטים בסוד מעשה בראשית ופירוש מרכבת יחזקאל לתלמידי הרמב״ן ופי׳ פרשת בראשית לרבינו יוסף בר שמואל ופי׳ ספר יצירה להרא מגירמייזא וגם לקוטים להרמב״ן ושו״ת בעניני הקבלה ישן ע״י הר׳ מרדכי בר בנימין.

הקדמת הר״ש אבן תבון ושמונה פרקים ופירוש אבות להרמב״ם ופי׳ דבר הימים להר׳ בנימין בר יהודה ומגלת סתרים לפורים ומס׳ פורים והסכמות וחרמות ופזמון לפורים ואגרת המן ופתשגן הכתב ואגרת מן המגלה ומסכתא אחרת.

ההגיון ספר יקר כללים בחכמת ההגיון ונחלק לחלקים ובסוף כל חלק שיר אחד יורשמו בו הכללים אשר נתבארו בזה החלק, אולי הוא ס׳ ההגיון להראב״ע, עם באור בצדו, ישן מאוד וחסר קצת בראש ובסוף.

ס׳ כנף רננים פירוש על שיר השירים להר׳ יצחק ב״ר אברהם אלטרינו.

ס׳ עין הקורא להר׳ יוסף ב״ר שם טוב ישן ויפה.

פירוש ותוספות לפירוש רש״י על התורה להר׳ דוסא ב״ר משה היווני מעיר ווידיני קצת על קלף נכתב בשנת ק״ץ ע״י הר׳ דוד ירושלמי.

פירוש על משלי ואיוב לקדמון א׳ בנוטריקין וגמטריאות אולי להרוקח.

פסקי רבינו ישעיה האחרון לסדר נזיקין על קלף ישן הסר בראשו דף אחד או שנים.

ס׳ הידושי שמואל חידושים והגהות על הבית יוסף להארבעה טורים להרב מו״ה שמואל ב״מ אלישע משער אריה.

ס׳ גינת אגוז לרבינו יוסף גיקטילייא.

ס׳ אור יקר פירוש על הזוהר שיר השירים להרב מו״ה משה קורדובירו ארוך מאד ובסופו קמיע של ארבע שיטין וענינה.

10. Michael an Zunz.

ב״ה המבורג תקצ״ד לפ״ק den 10ten April

ה׳ עמך גבור החיל שלום לך ידידי החכם המפורסם האדון צונץ דאקטאר ושלום
למהברתך היקרה אשת חיל עטרת בעלה.

מה יקר לי מכתבך מן א׳ אפריל אשר הובא היום לביתי ע״י איש אחד
אשר קרא בשמו Dr. Salmon ויען כי לא הייתי שם מסרו ליד אשתי, ועתה
כבואי לביתי השתי ולא התמהמהתי להשיב מפני הכבוד. רב תודות לך איש
בריתי אשר זכרתני עוד ולא גמלת לי כפעלי, אם אמנם חף אנכי מפשע, כי זה
יותר משבעה ירחים שאני עוסק ברפואות עיני הכואבים וזולגים דמעות תמיד מאין
הפונות, ולא נתנוני לכתוב או לעיין בלילה כל החורף, והיה לי רק הלילה משמר,
אשב משומם ואקוה לאור היום למלאכה מלאכת החיים על המהיה והכלכלה, זייט
איינינען וואכען פאנגען זיא זיך טעגליך אן צו בעססערן, וואפיר איך דעם אלל-
מעכטיגען דאנקע הגומל לחייבים טובות, איך מוס מיך דאהער פיר הייטע אויף
דער בעאנטווארטונג איהרער לעטצטען בריפע בעשרענקען, ואחרון אחרון חביב,
האפפע אבער באלד אים שטאנדע צו זיין אללעס פערזיימטע נאכהאלען צו קעננען
דאן ווערדע איך אויך זא הייפיג אונד לאנגע שרייבען בים איך איהנען לעסטיג
ווערדע. הלכות פסוקות לרב שרירא הנמצאות ברשימת ספרי ר״ש מדובנא איזט
אהנע צווייפעל הלכות פסוקות להגאונים הנדפס בקוסטאנטינא רע״ו ונמצא ברשימת
רד״א Q 677. אגרת הוכוה בעזיטצע איך ניכט, דאס ספר החסר בראש ובסוף
וואס זיא בעזיטצען איזט ס׳ מטה משה ד׳ קראקא שנ״א, פאן היידנהיימס
ביבליאטהעק האבע איך דען גרעססטען טהייל דער כתיבות ידות בעקאממען (בלאהס
ניכט פאלגענדע זיבען 42, 50, 62 (בעזיטצע איך פאללשטענדיג) No. 1, 4, 9, 15
וגם הרבה מהדפוסים ישנים בתוכם No. 330 אונד 335 אויך פאן איטליען
ערהילטע איך ווידער איינע זענדונג ספרים יקרים נדפסים (ובתוכם שם הגדולים
חלק א׳ אין קווארט זא, וויא חלק ב׳, נדפס שנית ע״י הרב בליוורנו תקנ״ח ונוסף
עליו ועד לחכמים חלק שני בסוף כל אות ואות, ועוד הגהות והשמטות בסוף
הספר הנקראים שולח״ן במדבר (מיינע מוטהמאסונג וואהר אלזא נענרינדעט) וכתיבות
ידות וואפאן היר איינע רשימה בקיצור.

פירוש רש״י עה״ת על קלף נכתב בשנת קנ״ט, ס׳ החינוך ישן על קלף
נכתב ע״י הר׳ שלמה בר׳ יצחק.

אלפסות עם פירש״י ומרדכי הארוך על קלף ב״ב הראשון כולל חולין
נדה ע״ז שבועות סנהדרין מכות ביצה מגילה מ״ק והלכות קטנות עם מפתח בסוף,
והכרך השני כולל קידושין יבמות כתובות גיטין ותשו׳ מהר״מ בסוף נכתבו ע״י
הר׳ יהונתן בר׳ שבתי להנ״ר יצחק בר׳ זכריה כ״י ישן.

ס׳ יסוד מורא וסוד התורה, וס׳ אגרת שבת, וס׳ העצמים, וס׳ יסוד
מספר, ושלש שאלות ששאל הר׳ דוד בר׳ יוסף נרבוני מהראב״ע ותשובותיו עליהם,
וס׳ האחד, וס׳ השם, ושער השמים, ושטה אחרת עה״ת עד ס״ס שמות הכל

נלענהייט איילט. והשם יאריך ימי אדני ויתן לו כל משאלותיו. אלה דברי מכבדו ואוהבו הצעיר יום טוב ליפמן צונץ.

Berlin, 16. Juli 1833.

---

9. Zunz an Michael.

Hochgeehrtester Freund!

Mit einem Zagen, das mir nicht üblich ist, beginne ich meinen Brief an Sie, der wo möglich Ihrem langen, mir unerklärlichen, Schweigen ein Ende machen soll. Auf meine Briefe vom 15. März und 26. Mai v. J. waren Sie so gütig, mir unterm 3. Juni zu antworten, es heisst dort: אל תשת עלי חטאת על אשר בוששתי מלהשיב עד הנה כי לא במרד או מעצלות ידים נעשתה זאת כי אין זה מדרכי רק תמיד חשתי ולא התמהמהתי מלהשיב לרעים וידידים אשר אגרותיהם עטרות לראשי וכו׳. Dessenungeachtet, habe ich seitdem nichts wieder von Ihren werthen Zeilen gesehen, und auf meinen Brief vom 16. Juli keine Antwort, und auf viele Fragen meiner Briefe d. d. 15 März und 16. Juli also bis jetzt keine Auskunft erhalten. Auch Herr Rapoport klagte mir im vorigen Januar über Ihr langes Stillschweigen, und bat mich, ihn wieder in Ihrem Gedächtnisse zurückzurufen. Sollte ich Sie unwissend gekränkt haben, so werfen Sie es mir vor הוכח תוכיח את עמיתך aber schreiben Sie, und, wenn ich Ihnen noch irgend etwas werth bin sofort und mit der Post. Den Heydeheimschen Catalog habe ich zu seiner Zeit erhalten Von den Schätzen, um welche Ihre Bibliothek sich bereichert hat, weiss ich natürlich, seit 10 Monaten nicht das mindeste, וצמאי הולך וגדל. Wie mancherlei möchte ich wissen, aber ich darf in diesem Schreiben gar nicht fragen. Nur erlaube ich mir, Ihnen zum 12. d. M. zu gratuliren. Den de Rossischen Nachtrag (Parma 1811) kann ich nirgend bekommen. Ihrer lieben Frau empfehle ich mich bestens. Auch die meinige trägt mir Grüsse auf. Leben Sie wohl und erheitern Sie bald durch freundliche Antwort Ihren ergebensten

Zunz.

Berlin, 1. April 1834.



דיזעס מאל האבע איך אויך גליקווינשונגען הינצוצופיגען, צו איהרר אונד דער איהרינן ווידרהערשטעללונג. אויך האבע איך מיך איבר איהרע הערליכען אקווי־ זיציאנען זעהר געפרייט, איך ווינשע דאס זיא אללע ספרים וכ״י דיא זיא נור בענעהרן ערהאלטען, אונד וויא זיך לייכט דענקען לעסט — לא נתנה תורה למלאכי השרת — איזט דיזעס וואונשע עטוואס אייגנוטזיג בייאגעמישט, דא איך פאן איהרן שעטצען אויך פראפיטירע. נור איינס שמערצט מיך, דאס איך היר זיטצע אונד דיזע כ״י ופירושים וספרים נפלאים ניכט זעהען, ניכט לעזען אונד שטודירן קאן! ולו תהיה לאל ידי לחזור אל עירך ולגור או לשבת שם, ועל זאת אני מתפלל מדי יום ביומו. וויא זעהר בין איך איהנען פיר דיא רשימת ספרי רוו״ה ז״ל פרבונדן! איך בעשווערע זיא, ניכטס דארויס פאהרן צו לאססן, וואס וויכטיג איזט אונד איהנען פעהלט. אינסבעזאנדערע דיא אלטען אויסגאבען; אויך איך ווינשטע איינינעס דארויס צו ערשטעהען, אונד האבע דיס דעם ר׳ פלוני, אשר הביא לי הרשימה, ערעפפנעט. אבער וועןן זיא אירגענד איין ספר האבן וואללן שטעהע איך אב, וצרכי היים קודמים לצרכי יום טוב. דאז ס׳ העצמים לראב״ע בעטרעפפענד האבע איך נאכהער בכתבי נפונדן, דאס עס איין פלארענץ (ביסציאני נומר 25) אונד אין פארמא איזט (די ראססי 1355 נומר 3) אויך זאגט די ראססי איינינעס איבר דען אינהאלט, ווארויס פערמוטהליך דיא נאטיץ אין בכורי העתים תקפז צד 55 געפלאססן איזט. אויך ווירד עס אנגע־ פיהרט אין מאמר הקור דין א׳ י״א דף י״א ע״ב. דאס איך ווידרהאלט אום בעאנטוואורטונג מיינר ריקשטאנדינן שאלות ערזוכע, ברויכע איך וואהל קוים אויס־ דריקליך צו במערקן. איך פינע הייטע פאלגענדע הינצו: א) ברשימת ספרי ר״ש מדובנא מצאתי צד 20 נומר 145; הלכות פסוקות רב שרירא. מה תוכן הספר ההוא? ב) בעזיטצן זיא אגרות הוכוח? ג) יש לי ספר הסר בראשו ובסופו ומתחיל דף ט׳ שער סימני הספר בסימן תרפד. דף י״ד: שער ראשון במעלת התורה. שער ב׳ באיכות הלימוד (דף י״ט ע״ב) וכו׳ העמוד העבודה מתחלק לה׳ חלקים ומתחיל דף ל״ז ע״א והם תתרכ״ד סימנים עד דף קע״ב ע״א וכוללים כל מיני תפלה וברכות ור״ח ותעניות וי״ט ומזכיר את האגור ואת רבו מהרש״ל. עמוד גמילת חסדים דף קע״ב ע״ב ובסופו הלכות מילה בכ״ה סימנים. הדף האחרון אשר לפני הוא ר״ג וצ״ל ר״ב ומסיים בעמוד ב׳ כזה: .כתבו הגהות מיימון פ״א מהלכות מילה שמה שנהגו להסיר ערות הנפלים בצרור אבן הוא משום׳ הכל נדפס קווארט בכתב רש״י ולדעתי בפראג או בלובלין. אינני יודע שם הספר ושם מחברו. וזה תחילת הספר (י״ד ע״א) שער ראשון במעלת התורה. יתברך צורנו מלכנו הוא ד׳ אלהינו אשר הוציאנו מארץ מצרים וקרבנו לפני הר סיני ונתן לנו תורת אמת באש לבנה חרותה באש שחורה כדאיתא בירושלמי דשקלים ר׳ פנחס בשם ר״ל אומר וכו׳ והכי איתא נמי בפסיקתא וכו׳. מיינע בעסטען ווינשע פיר איהר אונד דער איהרינען וואהלערגעהן; מיינע פרויא עמ־ פפיהלט זיך איהנען אונד איהרר ליבן פרויא בעסטענס. איך מוס שליסן, דא דיא

נכתב בשנת שמ״ב, ופירוש על פרק אנדרוגינוס להר׳ מנחם עזריה מפאנו ועוד תשובות והגהות וחידושי מו״ה הלל לספרי רב אלפס ולספרי הטורים 4⁰.

עין חיים להר׳ חיים ווישאל 4⁰.

פירוש הר׳ משה זכות על הזוהר ס׳ בראשית ושמות 4⁰.

ס׳ מנחת חנניה, שירים וזמירות לשבתות ולמועדים ושאר ענינים עם פירוש למו״ה חנניה אליקים ב״מ עשאל רפאל מריאיטי (ממנו לוקח ס׳ מקיץ רדומים להמחבר אשר נדפס) ונראה מהספר שמחברו היה תלמיד הר׳ יהודה מוסקאטי, ג׳ חלקים גדולים לפי הנראה כ״י המחבר עצמו 2⁰.

ביאור אבן רשד למה שאחר הטבע נכתב בשנת רל״ג, וס׳ היסודות להר׳ יצחק בר׳ שלמה הישראלי נעתק מלשון הגרי על ידי הר׳ אברהם בר׳ שמואל הלוי בן חסדאי, פאליא.

ס׳ מאזני צדק לאבוחמד אלגזאלי נעתק ע״י הר׳ אברהם הלוי הנז׳, ואגרת המוסר הכללי לארסטוטלוס מהעתקת הר׳ יהודה בר שלמה בן אלחריזי נכתב בשנת קמ״ז וביאור אבן רשד לס׳ המדות לארסטוטלוס הנק׳ ניקומאכיא נעתק ע״י הר׳ שלמה בר׳ יהודה בן תושלם ממרסיליא בשנת פ״א להאלף הששי, וביאור אבן רשד לס׳ הנהגה המדינית לאפלאטין פאליא.

ס׳ שער השמים להר׳ יצחק בן לאטיף חסר בראשו עד סוף פרק ו׳ וס׳ גנזי המלך, וס׳ רב פעלים, וס׳ צורת העולם, וס׳ צרור המור, כולם להר׳ יצחק הנז׳ וס׳ אגרת התשובה חסר בסוף כתב ישן מאד 2⁰.

דער טיטעל דעס נאכטראגעס פאן דע ראססי איזט Libri stampati di letteratura Sacra Ebraica ed Orientala della Biblioteca del Dottore G. Bernardo De Rossi Professore di ling. Orientali, divisi per Classi e con Note, Parma 1821, 8. Pag. 79 LIX Manoscritti Ebraici acquistati dopro la publicazione del Catalogo von Cod. 1378 bis pag. 82, Cod. 1430.

דען קאטאלאג מספרי רו״ז היידנהיים ווערדע איך איהנען אי״ה ע״י א׳ מהולכי ליריד פפד״א בעזארגען, אונד פיללייכט דורך דעמזעלבען איהרע אנדערע פראגען בעאנטווארטען.

זיא וואללען גיטיגסט מיך אונד מיינע פרויא דער איהרינגען עמפפעהלען, ובזה אצא בשלום ידידו ומכבדו הדורש שלומו כל הימים חיים בן כה׳ יוסף מיכל.

[erhalten 7. Juni beantw. 16. Juli, auch an Bresselau zu antworten, dessen Ms. ich 29. Juni 33 erhielt.]

8. Zunz an Michael.

שלום וכל טוב לידידי היקר והנעלה כמהורר חיים נר״י.

זיא ווערדען עס שאן געוואהנט זיין, דאס איך מיינע בריפע מיט דאנקזאגונגען אנפאנגע, דא יעדעס איהרר שרייבען מיר דאצו נייען שטאף גיבט.

ס׳ תוצאות חיים קיצור מס׳ ראשית חכמה למחברו ובסוף אגרת מוסר להרמב״ן 8⁰.

ס׳ בית הרואה הוא סדר עבודה אשר היה בבית המקדש מידי יום ביומו כ״ה פרקים ומזכיר בהקדמתו ספרו זוהר הרקיע אולי מחברו ה״ר יעקב צמח 8⁰.

סידור מכל השנה מנהג אשכנז עם פירוש על התפלות מיסוד הרוקח, ומערבית ויוצרות וזולתות וסליחות מכל השנה ורשויות למתרגם לז׳ של פסח ולשבועות וגם תרגום ארוך לעשרת הדברים ובסופו כמה תפלות אשר אינם מצויים אתנו והל׳ ברכות והל׳ שחיטה למהר״מ מרוטנבורק וספר רפפות ועוד כמה ענינים הכתובים גם בסוף מחזור וויטרי אשר הוא עתה באוקספורד, נכתב על קלף בני׳ כרכים קודם שנת מ״ט לאלף הששי על ידי תלמיד מהר״מ בחיי הרב 2⁰.

מחזור מכל השנה על קלף ישן מאד 2⁰.

משנה תורה להרמב״ם ספר ב׳ וספר ד׳ עם הגהות ותשובות מיימונות נכתבו בשנת קס״ט על קלף בכ׳ פאליא.

תפלת הייחוד לר׳ נחוניא בן הקנה, ושבעים שמות הקדושים של שר הפנים וס׳ כתר שם טוב להר׳ אב״הם בר׳ אלכסנדר מקולוניא וס׳ שרשים על מלות הקבלה בכ״א 8⁰.

ברית הלוי להר׳ שלמה הלוי אלקבץ פירוש ההגדה של פסח בנגלה ונסתר חברו לקיים בריתו עם חכמי אנדרינופל 4⁰.

ספר המספר להר״א בן עזרא כ״י איטליאני 4⁰.

דיטא כ״י ספרדית עם הגהות בסופו אשר נמצא בגליון הספר, וס׳ תקון שנים ט׳ שערים בענין חשבון תקופות ומולדות נתחבר ונכתב בשנת ק״ד 4⁰.

ס׳ אוצרות חיים להר׳ חיים וויטאל עם הגהות הרמ״ז על הגליון 4⁰.

ס׳ התמונה עם פירוש (ואינו הס׳ אשר אתי זה איזה שנים ואשר נדפס בפולין) ובסופו סוד הייחוד וענין יציאת מצרים נכתב בשנת רפ״ט 4⁰.

ס׳ שתיל פורח להרב המחבר ס׳ מעבור יבק בסודות התפלה 4⁰.

ס׳ העקרים להר׳ יוסף אלבו מסוריא כ״י ישן נושן גראס קווארט.

פירוש רבינו ניסים על מס׳ חולין מספר הלכות רבינו יצחק אלפאסי קצת קלף ישן 4⁰.

פירוש רבינו דוד קמחי על ס׳ תהלים ישן מאד וחסר קצת בראש ובסוף גראס קווארט.

ס׳ מעלות המדות חסר קצת בראשו נכתב בשנת רנ״א, ופירוש הרמב״ם על פרק הלק וס׳ התפוח ושערי גן עדן ופירוש הרלב״ג על שה״ש 4⁰.

פירוש הר׳ משה ניגרין על תהלים ומשלי וקצת פסוקי ישעיה 4⁰.

ס׳ אוצר הכבוד על ברכות וס׳ מועד וס׳ נשים וחולין נכתב בשנת של״נ 4⁰.

מס׳ סופרים ושמחות וכלה ודרך ארץ רבה וזוטא ופרק השלום, וס׳ הדושי רות הוא פירוש על מגלת רות להר׳ יעקב ב״מ מנחם פירט הכהן

טהיילען. דא אבער דיא פרנסה אונצורייכענד איסט, זא איזט עס אויך דיא תורה.
אונד נון לעבען זיא וואהל אונד ווען זיא דיא איהריגען פאן מיר אונד מיינר
פרויא פריינדליכסט נעגריסט האבען זא פאנגען זיא אלסבאלד דען בריף אן מיך אן,
אויך ווען ער ניכט פערטיג זיין זאללטע, שיקקען זיא איהן אב כי צמאה נפשי
לדבריך הנעימים. כה דברי אהבך ומכבדך ליפמן צונץ.

Berlin, 26. Mai 1833.

---

7. Michael an Zunz.

ב״ה המבורג תקצ״ג לפ״ק den 3ten Juni

שלום רב לאיש בריתי החכם הכולל דובר צחות כבוד מו״ה ליפמן צונץ דאקטאר נר״ו.

איהרע מיר זעהר ווערטהע בריפע פאם 26ten März et 15ten Mai
קבלתי לנכון, וארשת שפתי להלות פניך ידיד נעים אל תשת עלי חטאת על
אשר בוששתי מלהשיב עד הנה, כי לא במ״ד או מעצלות ידים נעשתה זאת,
כי אין זה מדרכי רק תמיד השתי ולא התמהמהתי מלהשיב לרעים וידידים אשר
אגרותהם עט״ות לראשי, אך שמע נא וסלח נא, מיין פעסטער פארזאטץ וואהר
ווירקליך אן איהנען בערב יום טוב האהרון של פסח יום מלאת לי מ״א שנה כי
נולדתי כ״א ניסן תקנ״ב den 12ten April 1792, אום דאמיט צוגלייך איינע
פראגע צו בעאנטווארטען, אללײן רבות מחשבות בלב איש, איך ווארדע עד
הנה דאראן פערהינדערט ווענען דען היר גראססהערענדען מארע קראנקהייטען
נעמליך מומפס אונד גריפפע וואפאן איך זאוואהל, וויא דיא מייסטען מיטגלידער
מיינער פאמיליע וועהרענד דיזעם צייטרוים מעהר אדער וועניגער בעפאללען
וואהרען, אונד יעטצט נאטטלאב גרעססטענטהיילס זא צימליך ווידער הערגעשטעללט
זינד, ומעתה לעשות רצונך הפצתי לרשום בקיצור הכתבי יד אשר קבלתי מיום
נסעו מפה, והם:

פירוש על תלמוד ירושלמי מס׳ ברכות להרב מו״ה אלעזר אזקרי בעל
ספר חרדים 4^{0}.

פירוש על משלי לרבינו יונה גרונדי המובא בפירוש רבינו בחיי עה״ת
ממש בראש כל פרשה, ומהללו מאד בהקדמתו 4^{0}.

ס׳ מדרש החכמה לרבינו יהודה ב״ר שלמה הכהן מטוליטולה ספר יקר
מאד (מחברו היה בסוף ימי הרמב״ם כנראה מספרו) כ״י ישן נושן על קלף, אין
ספק כי נכתב לפחות בראשית האלף הששי כי כבר נמכר בשנת ה׳ אלפים וצ׳
ליצירה כאשר זמן השטר מכירה הראשון אשר בסופו מוכיח עליו (דיזעס ספר
האבע איך זעהר טהייער בעצאהלען מיססען, עס איזט אבער אויך איינע גראסע
זעלטענהייט, דאבייא פאללשטענדיג אונד זעהר גוט ערהאלטען), גראס קווארט.

ס׳ כבוד אלהים על סבא דמשפטים י״ט סימנים ובסופו עוד בענין הגלגול
וביאור מדרש רות בקצרה להרב מו״ה משה קורדובירה 4^{0}.

אים איבריגען ווינשע איך איהנען אללע ברכות של רבי ובניו אונד אבענדריין איינע ביבליאטהעק וויא דיא של ר״ד אפפענהיימער, בעזאנדערס פילע כתבי יד. ווען איך אלסדאן נור איין בעשיידען פלעטצכען נעבען איהנען איננעהמען קאן ווערדע איך שמח בחלקי זיין.

כ״ד הצעיר המתפלל בעד שלומך
ליפמן צונץ ב״ר מנחם ז״ל.

Berlin, 15. März 1833.

---

6. Zunz an Michael.

לידידי החכם המושלם התורני כמהור״ר חיים ב״ר יוסף נר״ו.

עס זינד נון צעהן וואכען דאס מיין בריף אין איהרן הענדען איזט אונד איך נעהמע מיר דאהער אן אסרו חג דיי״ט דיא פרייהייט זיא צו עראיננערן, דאס היר יעמאנד מיט פרלאנגען איהרעס שרייבען ענטגעגענזיהעט. ערוועגען זיא נור וויא אפט איך איננערהאלב דיזר צייט, ווערע איך אין האמבורג, דאס פרגניגען איהרס אומגאנגעס אונד איהרר בעלעהרונג גענאסן העטטע. אונד לאסן זיא מיך דאהער דיא אבוועזענהייט ניכט אללצושמערצליך עמפפינדען. האבע איך פיללייכט אין מיינעם בריפע פאם 15. מערץ צו פיעל געפראגט? אינדעס באט איך דאמאלס שאן מיר פארלייפיג נור דיא בעאנטווארטונג איינער שאלות צו געוועהרן. דא איך האפפען דארף רעכט באלד פאן איהנען מיט איינער אנטווארט ערפרייעט צו ווערדען, זא וואללען זיא מיר גיטיגסט אויך דען פאללשטענדיגען טיטעל דעס נאכטראגעס פאן דע ראססי צו זיינעם קאטאלאג איפצייכנען, אויך ביטטע איך אום גיטיגע מיטטהיילונג, ווען זיא האנדשריפטען ערווערבען. ביי מיינען ליטערארישען ארבייטען איזט עס פיר מיך פאן אונשעטצבארעס ווערטהע, דאפאן קעננטניס צו האבען; ווען איך טיטעל אונד אונגעפעהרן גענענשטאנד דער כ״י אין מיינר נעהע וויסען קאן, דא בין איך שאן בעפרידיגט. אפט זוכט מאן אין דער פערנע אונד פרצווייפעלט וואהל נאר עס צו פינדען, וואס זיא באוצר הספרים בעזיטצען. איך דארף דאהער וואהל אים אללגעמיינען ערזוכען, מיך שטעטס מיט דען נייען ערווערבונגען פאן כ״י בעקאננט צו מאכען. מעהר ווילל איך אין דיזעם בריפע ווערער פראגען נאך פארדערן; עת להשות ועת לדבר. מי יתן ואראה מהר פניך ואחפש בגנזיך!

פאן תולדות אנשי ישראל אונד היידענהיימס ספרים האבע איך ביס יעצט ניכטס געזעהן, אויך פאן ראפאפורט לאנגע קיינען בריף געהאבט, דעם איך יעדאך איינע אויספיהרליבע אנטווארט שולדיג בין. גאטט געבע, דאס ער אונז באלד נעהער קאממע. עס איזט זיין וואונש אין דייטשלאנד צו לעבען. דיא נאטה, מיט דער דיזער פריינד צו קעמפפען האט, ענטציהעט אונס אויך זיינע בעסטען הבורים, אלס אנשי שם וערך מלים. אויך איך מוס מיך צווישען תורה אונד עסקי דפרנסה

איהרינגען, זאוואהל אום זאלכע, דיא זיא געלעגענטליך מאכען, אלס פארציגליך
וועו זיא משער לשער דען אינהאלט דורכגעהען. איך ווירדען זיא מיך דורך
אויפצייכנונג דער בייא איהנען בעפינדליכען דפוסים פאר ש' זעהר פרבינגדען.
איך בעזיטצע שקלים וויניציא רפ״א אונד יומא וויניציא ש״ה. האבען זיא הבור יפה
פירראריא שי״ז. אלטע דפוסים מאלדד הדני, ס' זרובבל משלי סנדאבאד, צרי
הינון דפוס קרימונה, אונד פיר מיך איין כפתור ופרח? עוד יש לי לשאול, אב
דיא הגדות חנוכה בס' חמדת הימים פאללשטענדיג אויך אים סידור דפוס טיהיגגען
שטעהט, וויא זיא אנפענגט אונע שליסט, ומי ענינה? איך הערע דאס היידענהיימס
ביבליאטעק אונד דרוקערייא אין פראנקפורט אים גאנצען פערקויפט ווארדען,
וועו דאס וואהר איזט, קאממען וויר וואהרשיינליך אום דען קאטאלאג. וועו זיא
מוסע האבען טהיילען זיא מיר אויך גיטיגסט אויס ערוך כת״י דיא שטעללע כבש
ד' בסופו מפסקא דקרבני לחמי מיט, נאמענטליך אב דארט אויך .כמה דתימא׳
שטעהט, דעסגלייכען וואס דיא דפוסים ישנים האבען. האבען זיא אבער ניכט
מוסע מיר אללע פראגען אויף איינמאל צוא בעאנטווארטען, זא שרייבען זיא
מיר דעננאך באלד, כי כוסף אני למכתבך ולתורתך, געבען זיא מיר איינצעלנע
תשובות, אונד אנדערע באגרת השנית. אפט געמליך צענערט מאן מיט שרייבען,
ווייל מאן אללע אנזוכען אויף איינמאל צו בעפרידיגען פרהינדערט איזט. פאן
וועם איזט פיוט לשבת חנוכה: מנשה את אפרים? איך פרמיסע דיזעס שטיק
אין מיינען תפלות וכהזורים. אונד זא האבע איך פינף געלעהרטע אדער איי־
גענטליך אונגעלעהרטע פראגען אן זיא גערריכטעט אונד פינע דענזעלבען דיא
ביטטע הינצו, דאס זיא מיר איהרען נעבורטסטאג — יאהר אונד טאג — אנגעבען,
דאמיט איך זעלבינגען אין מיין פרצייכניס איינטראגען קעננע. איך האבע זייט
מיינער ריקקעהר אויס האמבורג פילערליי אבער ניכטס רעכטעס געטהאן, פיללייכט
גיכט נאטט, דאס איך באלד איין ניצליכעס ספר, דאס איך מיר שאן אויסגעדאכט
האבע, אנפאנגען קאנן. פיר וויכטיגערע אונטערנעהמונגען פעהלט מיר רוהע, צייט
אונד געלד, דא איך מיר קיינע ביבליאטהעק אנלעגען אונד אויך קיינע וויסענ־
שאפטליכע רייזע אנטרעטען קאן, אונזערע ראטשילדס האבען פיר אונטערשטיט־
צונגען דער ארט קיינען זין; פיר אין נאסטמאהל אן דיא דיפלאמאטען קאן איך
אקספארד אונד פאריס בעזוכען; זא אבער מוס מאן פערקריפפען. אינדעס וויל
איך מיך גערן בעשיידען, וועו עס נור אירגענדוואו איינעם מיט קעננטניסן אונד
ליבע צור וויסנשאפט אויסגעריסטעטען מאנגע, אלס ראפאפורט, געליגנט, זארגנ־
פרייא ובמקום הכמים וסופרים זיינע ווערקע אויסארבייטען צוא קעננען.

מאכען זיא איהרר פרויא נעמאהלין מיינע עמפפעהלונג, אויך מיינע פרויא
גריסט ביידערזייטיג. בעזאנדערן פריינדשאפטליכען גרוס פיר ר' אייזיק ברלין.
האבען זיא עטווא איין אורטהייל דעם חכם ר' יצחק בערנייז איבר מיין בוך פער־
נאמען? ער פרשפראך מיר עס צו לעזען אונד מיר איינע מיינונג אבצוגעבען.
איינליגענדען בריף ביטטע איך גיטיגסט בעזארגען צו לאסען, דא דער דאקטאר
ריסער איהר נאכבאר איזט, זא ווירד זאלכס איהנען ניכט בעשווערליך פאללען.

5. Zunz an Michael.

שלום וכל טוב לידידי ואלופי התורני כמהור״ר היים ב״ר יוסף נר״ו.

קוים גלויבע איך עס, דאס שאן זיבען וואכען זייט דער אנקונפט איהרעס ייננסטען בריפעס פרפלאסן זינד, אונד דאך איזט דעם זא! זא געהט אונטער שטודיען, קארראספאנדענצען אונד יגיעות דיא צייט דאהין, אונד מאן מוס זיך זעלבסט דיא בעסטען גענוסע פרזאגען. זיא האבען אהנע צווייפעל מיטטלר־ווילע איהרע זאממלונג אונד איהר ספר בערייכערט, ומי יתן ואתעלסה כימי קדם בחברת ידידי וארא את בית גנזיו וסתריו סתרי תורה וחכמה. יא, איך וואללטע שאן פערציכט לייסטען, וויסטע איך נור ידידנו רפאפארט פערזארגט אונד אין איהרר נעהע, וויא זעהר ווירדען וויר אללע דאדורך געווינגען. איך דענקע אן איהן מעהר אלס אן מיך זעלבסט, וויע וואהל אויך פיר מיך היר נאך ניכטס נעזארגט איזט. דיא זאגענאננטען פריינדע אונד קצינים האבען פיר מיך נור ווארטע, וזאת נחמתי כי עזרי מעם ה׳. מיינען בעסטען דאנק פיר איהרע מיטטהיילונגען, אינזאנדערהייט דיע פערגלייכונג אוים ספר ארחות היים. דיא הגהות ידידנו רפאפארט צו מיינעם בוכע בעשטעהען טהיילס אוים מיינונגען טהיילס אוים איינצעלנען פערבעססערונגען ענדליך אוים איינער גראסען אבהאנדלונג איבר זיין בעל הילקוט, ווארינבער וויר בערייטס פאר צווייא יאהרען קארעשפאנדירט האבען. ער מיינטע דאמאלס שאן, דער מחבר הילקוט האבע פאר או בימי רש״י געלעבט. איך קאננטע מיך דאמאלס ניכט צור אננאהמע דיזר אנזיכט ענטשליסען, אבגלייך דיא אין מיינען פלאן ווייט בעסר געפאסט האבען ווירדע, אלס מיינע מיינונג, דאס דער ילקוט בראשית אלף הששי געשריבן ווארדען. אבער הינזיכטליך דער צייטבעשטיממונג איזט עס קריטיש ניכט ערלויבט, דאס נאך ניכט בעשטיממט ערמיטטעלטע איינער פריהערן פעריאדע אנצווייזען, אלליין יעצט ווערדע איך מיך, פאללס ניכט נאך ענטשיידענדע בעווייזע דעם געגענטהיילס געליפערט ווערדען, צו ראפאפורטס מיינונג בעקעהרן. אויף דיעזען געגנשטאנד האטטען דיא פיער אויס־געזאנדרטען שטעללען אוים רש״י געצייגט, וואזעלבסט באלד ר׳ שמשון באלד ר׳ שמעון אדער איינע פרוואנדשאפט מיט שטעללען בילקוט געפונדען ווירד. איך עמפפעהלע דיזען פיר דיא געשיכטע דער מדרשים והגדות זעהר וויכטינן פונקט אויך איהרן אונטערזוכונגען, פיללייכט געבען אלטע ספרים וכתבי ידים נאך אויפסלוס, אדער מאן בעקאממט דיא דפוס שלוניקי. יענע הגהות זינד נון צום טהייל אין מיין בוך איינגעטראגען, צום טהייל אבר נור אנגעדייטעט; איך האבע דערען אויך אנדערסוואהער ערהאלטען, אונד מאכע טעגליך צוזעטצע אונד פרבעסערונגען. דיא מאססע אויסצינע, דיא איך אין האמבורג געמאכט, זינד נאך ניכט געארדנעט, אינזאנדערהייט וואס פסיקתא בעטריפפט, ווארינבער איך ערסט פרשפראכענע כת״י ערוווארטע. איך בין דעמנאך אויסר שטאנדע, פאן מיינען הוספות בערייטס יעצט רעכנשאפט צו געבען, אבער מיט דען בעמערקונגען אנדערער געלעהרטען מעננער ווירדע מיר זעהר געדינט זיין אונד זא ווידערהאלע איך מיינע ביטטע אום דיא

כל בו	ארחות חיים	כל בו	ארחות חיים
דף מ״ג ע״ד	S. 124 דף קי״ח ע״א	סי׳ קכ״ה	דף קל״ח ע״א, בארחות חיים

אינו לסי׳ זה מדין גמטריאות ונוטריקון אבל מביא פירוש זה על דברי הקליר סה״ל תפלה ססי׳ כ׳ דף ט״ו ע״א.

דף קל״ג ע״א הוא מהל׳ אבלות אשר אינו בא״ח חלק א׳ הנדפס ורק בהלק ב׳ כ״י ואינו אתי סי׳ ק״כ מעשה דר׳ יושוע בן לוי כסי׳ ד׳ מביא לס׳ אשכול שמביא לס׳ יוחסין כן מובא ג״כ בא״ח דף ו׳ ע״א.

דף י״ג ע״א וב׳ דף כ״ז ע״ב אבל מה שמזכיר עוד סוף הל׳ ר״ה אינו בא״ה דף נ״ז ע״ב דף ע״ז סע״ד

דף ל״ט ע״ג דף ס״ד ע״ג דף נ״ד ע״א דף פ׳ ע״א

דף נ״ו סע״ד דף פ״ג רע״א ס׳ י״ח 416 דף כ״א רע״א ור׳ נתן המובא שם והרבה פעמים בכל בו וא״חות ח״ים אינו המכירי רק הוא ר׳ נתן בר׳ יהודה אשר היה חי בהיי הרא״ש כאשר כתבתי בתולדתו בספרי.

דף נ״ז ע״ב דף ע״ה רע״א דף מ״א ע״ב דף ס״ו ע״ב וו. ה. ג. א כתיבת יד מפירושי רש״י על נביאים וכתובים בעזיטצע איך ניכט אויך קיינע עלטערע איסגאבע אלס ד׳ וויניצ״א רפ״ה ווא זיך אללע דיזע שטעללען פינדען׳ בלאהם משלי דארט אהנע פירוש רש״י, אם הרשות נתונה, אשאל למה פרט ידיד, דוקא אלו הד׳ מקומות, מסתמא לא להנם? דאס איהר בוך אינס העברעישע איבערזעטצט ווירד, איזט מיר זעהר אנגענעהם, זיא ווערדען געוויס זעלבסט אצל הרבנים וגאוני ארץ עהרע דאמיט איין לעגען. וואס מיינע אנמערקונגען דאצו בעטריפפט, וואללטע איך זיא ערסט יע עהער יע ליבער אוס איינע קאפיא מההנהות והוספות של ידידינו רפאפורט ביטטען, ומה טוב ומה נעים וואן עס איהנען ניכט צו בעשווערליך פעללט אויך אום דיא איהרינגען, ואז אקח מועד ואעבור משער לשער ואת אשר ישים אלהים בפי אדבר נגד מלכים ולא אבוש. משפטי הטעמים של החכם רוו״ה נדפס על ידו ברעדלהיים בשנת תקס״ח 8⁰, אבער ס׳ משפטי טעמי א״מ״ת׳ שלו, זא וויא ס׳ יריעות שלמה חלק ד׳ זינד בים יעטצט ניכט אין דרוק ערשינען.

זיא וואללען מיך אונד מיינע פרויא נעפעללינסט איהרער ליבען פרויא נעמאהלין עמפפעהלען.

לעבן זיא רעכט וואהל אונד אנטווארטען זיא רעכט באלד אן איהרעם זיא זעהר האכאכטענדען פריינד

חיים בן כ״ה יוסף.

[erhalten 24. Jan. 1833.
beantw. 15. März „ „]

4. Michael an Zunz.

den 17ten Jan. ב״ה המבורג תקצ״ג ל׳

לידידי התורני החכם הכולל והמפורסם הדר״ש טוב לעמו מו״ה ליפמן צונץ דאקטאר
נר״ו שלום וישע רב.

אבשאהן דאס מיינע צייט אין יאנואר בעשרענקט איזט וואללטע איך דאך דיזע געלעגענהייט בענוטצען מיך נאך איהרעם וואהלבעפינדען צו ערקונדיגען, איך דאנקע אידגען אויך פיר דיא מיר אין איהרעם זעהר ווערטהעם שרייבען פאם **19ten** פארינגען מאנאטס מיטגעטהיילטען סיטאטע מס׳ וועד לחכמים, וואטאן איך הכתוב בס׳ עומר השכחה שאהן בתולדת הר״א בן עזרא ארטנעאמטען האטטע, אויך אודות ס׳ אגרת שבת האטטע איך שאהן זייט לאנגען יאהרען בליקוטים שלי במערקט דאס הנדפס ממנו בשולחן ערוך להאר״י, נור דיא הצעה, קיינעסוועגעס אבער נוף הספר וועהרע, וזה לשוני שם בתולדת הראב״ע. א נ ר ת ש ב ת חבר״ו בהעיר לונדריש (ככתוב בס׳ שבט יהודה שמד הי״ח) להוכיח שהיום הולך אחר הלילה שלפניו, והצעה בחרוזות בראשו כאלו בא אליו אגרת חלום בליל ש״ק י׳ טבת תתקי״ט מן יום השבת שיקנא קנאתו (ונדפסה בסוף ש״ע להאר״י ד׳ פפד״א תנ״א) ועל ידי זה נתעורר הרב לכתוב אג״ת ארוכה ונהלך לשערים, ומובא בס׳ צפנת פענח (הוא הנקרא מהמדפיסי׳ אהל יוסף) סדר בראשית ס׳ מ״ד ובס׳ בא ס׳ ט״ו, והר״ש מטוט מעתיק מדבריו בפירושו בסוף סדר כי תשא, ומובא גם במקור חיים ס׳ בהר בפסוק והעברת, וגם מובא בס׳ קול יהודה פירוש על הכוזרי מאמר ב׳ ס׳ כ׳ (דף ע״ז ע״א).

יעטצט וויל איך אין דער קירצע איהרע פראגען בעאנטווארטען. חידושי גאונים קדמונים האבע איך ניכט, אויך ניא מעלדען געהערט. סיפור המאורע לרז״ל המובא בסידור שפה ברורה לרוו״ה הוא לקוח ממדרש אגדה בענין סיפור נס חנוכה המובא בסִדור מו״ה הירץ טריוויש דפוס טיהינגען דף קנ״א, ואין זה ההגדה אשר אליה כיוונו הכל בו דף מ״ג ע״ד והאורחות חיים דף קי״ח ע״א רק היא המעותקת מקובץ ישן כתיבת יד בס׳ חמדת הימים ח״א (בדפוס ליוורנו תקכ״ג מן דף ס״ז ע״ג עד דף ע״א ע״ג). דיא אין איהרעם בוכע מס׳ הכל בו אנגעפיהרטע שטעללען פינדען זיך גרעסטענטהיילס אין ארחות חיים נעמליך

כל בו	ארחות חיים	כל בו	ארחות חיים
דף י״א ע״א	דף כ״ה ע״ד	דף י״ב ר׳ ע״ד	דף כ״ו ע״ד שם S. 248
ס׳ נ״א	דף פ״ב סע״א	ובפסיקתא א׳ שם ס׳ קי״ה מעשה תורה	
דף ל״ט ע״ג	דף ס״ד סע״ב	אינו בא״ה לקח טוב המובא בכל בו הל׳	
דף ל״ט ע״ד	דף ס״ה ע״א	ברכות דף צ״ט ע״א, אינו נזכר בארחות	

חיים בהל׳ תפילין דף ז׳ ע״ד וכן כתוב שם .וכן נמי כתב רב עמרם ז״ל . . . . , שתים ובהלכות תפילין עתיקתא׳ ס׳ י״ח המעשה בענין והוא רחום וכן כתוב בארחות חיים דף כ״א ע״ג וד׳.

כל בו	ארחות חיים	כל בו	ארחות חיים
דף מ״א רע״ב	דף ס״ג רע״א	דף ע״ה ע״ב	דף ק״ו ע״א

יענינען שטעללען, וועלכע זיך אונפרענדערט אים ארחות חיים פינדען זאללטען, ווינשע איך לציינם בסימנם ובמקומם על פי הספר הנזכר. 6) ווען זיא אים בעזיטצע אלטער דפוסים וכ״י מפרושי רש״י זינד, זא ווערדען זיא גיטיגסט בייא געלעגענהייט פאלגענדע שטעללען נאכשלאגען; עמוס ו׳ נ׳ זה מדרשו של ר׳ שמשון זצ״ל; משלי כ״ח כ״ג כל המאמר; ישעיה נ״ח י״ד כך פירש ר׳ שמשון; תהלים ס״ח ל״ו ומדרש אגדה אל תקרי וכו׳. פיר דיזעס מאל שליסע איך מיינע שאלות. וועהרענד איך מיט דעם שרייבען דיזעס בריפעס אן זיא בעשעפטיגט וואר ערהילט איך איינען אויספיהרליכען בריף פאן רפאפורט, דער מיך פיר מיין לאנגעס שטיללשוויינען שאדלאס העלט; דורך דעסן אינהאלט ווערדע איך אום זא מעהר ערמאנטערט, זיא אום איהרע הגהות והוספות צו מיינעם בוכע צו ביטטען; איהרע געלעהרזאמקייט אונד איהרע טרעפפליכע ביבליאטעק מאכען זיא צו איינעם נוטען בעאורטיילר מיינר פעהלר; שרייבען זיא מיר נור געראדע צו וואס איהנען בספרי פאלש אדער טאדעלהאפט ערשיינט, אהב מוסר אהב דעת. מיין בוך ווירד בעריטס אינס העברעאישע איבערזעטצט, אונד צוואר אין פרייסיש פולין. וויא גערן נעבע איך מיך יעטצט גרינדליכען שטודיען צור פרפאלקאמנונג מיינר לייסטונג הין, אבער דאצו געהערט רוהע דעס גייסטעס אונד מוסע, אינזאנדרהייט מיטטעל זיך ספרים אנצושאפפען, ודי למבין. איך ברויכע מיינע ביטטע וואהל ניכט צו ווידערהאלען אן מיך צו דענקען. ווען זיך גוטע ספרים ניכט טהייער איהנען דארביטען, דיא זיא בערייטס האבען, אינזאנדרהייט כפתור ופרח, קאטאלאגע, מחזורים לבני איטליא, אדער — ווארא! איך יעטצט יומם ולילה דענקע אונד פאסט דענקען מוס — איינע שיקליכע געלעגענהייט, מיך אין המבורג צו פלאסירען. אבער שרייבען מיסען זיא מיר אפט, איך האבע היר קיינען קעננר אדער גענגר דער יידישען ליטעראטור, אונד מיינע געלעהרטע קארעספאנדענץ איזט אייגענטליך מיין אומגאנג. עמפפעהלען זיא מיך איהרר ליבען פרויא. אויך מיינע פרויא עמפפיהלט זיך איהנען אונד דען איהריגען בעסטענס. ר׳ אייזק ברלין חברי מנעורי ניכט צו פרגעסן. וויא געהט עס איהם מיט זיינר שולע? האבען זיא בערייטס דיא שטאדטביבליאטעק בענוטצט? מיינע אבינגען אנפראגען 1 אונד 4 — דיא קמ״ז מזמורים אונד אוני פטרי — זינד בערייטס ערלעדינט, דא איך הייטע דיא בעטרעפנדען ספרים ערהאלטע האבע. איזט היידנהיימס משפטי טעמים ערשינען אונד וואן? איזט זיין פרשפראכענעס משפטי טעמי אמ״ת גלייכפאללס געדרוקט? ניעבט עס איינען חלק רביעי מיריעות שלמה פאפנהיים? עס בעדארף וואהל קיינר בעזאנדערן פרזיכערונג, דאס איך יעדען אויפטראג פאן איהנען גערן פאלל־פיהרע, דאך איך מוס שליסען. לעבען זיא וואהל אונד ערפרייען זיא מיך באלד מיט איהרר אנטווארט אונד דען שעטצען איהרעס פלייסעס. האכאכטונגספאלל

דער איהריגע

Zunz.

Berlin, 19. Dezember 1832.

קול רעש כי יש בספר זה קצת דברים זרים ואמרו שהמעתיק הראשון בארץ תוגרמה מכתב יד הרב יצחק די מולינא ז״ל יש לחוש שהוסיף וגרע ולכן הקורא בספר זה לא יסמוך עליו דאפשר דתלי בוקי סריקי בגדולים עד אשר יחקור הדברים ודברי אמת ניכרים ודי בזה.

עבענדאזעלבסט א סימן כ״ב דף ד׳ ע״ב פיהרט ער שו״ת בשמים ראש ס״ק״ץ כיצד קורין ישמע אל וכו׳ אן אונד בעשטרייטעט דיא מיינונג דעם כסא דהרסנא אונד פינט דף ה׳ ע״ב הינצו: ואחרי כותבי יצאו עוררין על ספר זה כמ״ש לקמן במערכת בית ע״ש. דא זיא בן עזרא בעארבייטען, זא ווירד אידגען פאל־נענדעס אויס הספר הנ״ל א סימן ו׳ דף ז׳ ע״ב ליעב זיין: הראב״ע הרב בנימין אספינוזא ז״ל עשה ביאור לפירוש הראב״ע לנביאים וכתובים ובהקדמתו הביא מ״ש הרב רפאל אשכנזי ורבני איטליא בכ״י שנתברר והם שתלמידיו של הראב״ע שלחו יד בפירושו והוסיפו מדעתם דברים אשר לא כן וכל לשון שימצא בחומש ובנביאים שהוא מנגד לדברי רבותינו ז״ל איננו מהראב״ע עצמו רק תלמידיו בלי ידיעתו אחרי מותו שלחו יד והראב״ע וכסאו נקי זהו תורף דבריהם. ואם כנים הדברים תנוח דעתינו. אך מה נעשה דזמנין הרמב״ן כותב עליו בתוקף יוצק זהב וכו׳ והרמב״ן היה סמוך לזמן הראב״ע ונתאמת אצלו כי הוא זה פירוש הראב״ע עצמו. אמנם ז״ל לאידך גיסא דאם כל אותם הלשונות הזרים נגד הדין ורז״ל הם מראב״ע אמאי לא העיר הרמב״ן עליהם. אלא מוכח דאיכא בינייהו שאינם מדברי הראב״ע ושלטו יד זרים לכתוב אשר לא עלה על לבו. ובספר עמר השכחה יש שיר אשר שר רבינו תם שכותב בכבוד גדול להראב״ע ורבני איטליא הביאם הרב בנימין הנזכר מזכירין כמה ספרים שחיבר הראב״ע בחכמות והרבנים הנז׳ כתבו שענין אגרת שבת שנדפסה אין הדברים כן אמנם יש לו להראב״ע חיבור מיוחד על זה והאריך למעניתו. —

הירצו נהערט נאך פאלגענדעס אויס מערכת ב סימן כ״ח דף י״א ע״א: בית העזר חיבר הרב בנימין אספינוזא פירוש על הראב״ע נביאים וכתובים באריכות והשבח שהשביה להראב״ע בהקדמתו מאד. — נונמעהר קאממע איך מיט איינינען שאלות ובקשות: 1) טהיילען זיא מיר אויס היידענהיים (על פי הילקוט דפוס שלוניקי) דיא ארדנונג דער קמ״ז מזמורי תהלים מיט. 2) בעזיטצען זיא הדושי גאונים קדמונים — עד ימי הריב״ש והוא בכלל — על מסכתות פסחים חגיגה זבחים מנחות בכורות כריתות ערכין מעילה אונד צוואר גערדוקטע? 3) בסידור שפה ברורה לר״וו היידנהיים דף כ״ג: גם בסיפור המאורע לרז״ל וכו׳ איה הספור הזה? במגלת אנטיוכס איננו. 4) איך ביטטע אום איינע אבשריפט דעם אוני פטרי רחמתים. 5) כל בו ווירד אין מיינעם בוכע Seite 6 Anm. f, 48 c, 66, 69 b (zwei Stellen), 124 d, 132 d, 141 e, 170, 189 d (zwei mal), 208, 215, 244 e, 246 d, 247 c, 284 d, 295 a, 376 b, 377 Anm. a, 387 Anm. b, 413, 414 Anmerk. c, 416 Anmerkung e, 421 Anmerk. b, 424 Anm. b. אנגעפיהרט; בשעת הפנאי וואללען זיא דיעזע שטעללען אים ארחות חיים פערגלייכען, אונד מיר דאריבער דאס נעהטיגע בעריכטען; אויך דיא־

ווענן אבגאנג דער פאסט מוס איך שליסען, מיט דער ביטטע אום באל-
דיגע אנטווארט איהר זיא שעטצענדער אונד פערעהרענדער פריינד חיים בן כ״ה יוסף.
זאללטען זיא געלעגענהייט האבען ס׳ וועד לחכמים צו בעקאממען, ווערדען
זיא מיך זעהר פערבינדען ווען זיא עס פיר מיך קויפען כי נכספה נפשי מאוד
לראותו ובמיטב כספי אשלם אויך וואללטען זיא דיא גיטע האבען מיר מיטצו-
טהיילען מה שכתב אודות ספר בשמים ראש.
מיינע ליבע פרויא אונד מיין שוואגער ר׳ אייזק ברלין דורשים בשלומו.

[erhalten 1. Dec. 1832
beantw. 19. „ „]

3. Zunz an Michael.

שלום וכל טוב לידידי החכם התורני כמהור״ר חיים ב״ר יוסף נר״ו.

איהר נעעהרטעס שרייבען פאם 29 פארינען מאנאטס וואר מיר איבעראויס
אנגענעהם זאוואהל וועגען דער בעלעהרונג דיא עס מיר בראכטע אלס וועגען דער
וואהלוואללענדען געזיננונג דיא זיא מיר צייגען. איך בעטראכטע עס אין דיעזער
הינזיכט אלס איין סימן טוב דאס מיין בריף אונד איהרע יינגסטע טאכטר אן
איינעם טאגע אנקאמען. אונד ווינשע איך איהנען אונד איהרר ליבען פרויא כל
מזל וברכה. ווען זיא מיר דיא פרזיכערונג געבען דאס זיא גערן בייאטראגען
וואללען מיר אין המבורג איינע שטעללע צו פערשאפפען, זא נעהמע איך זיא ביים
ווארט, דיעס באלד צו טהון, דען אם אין קמח אין תורה! עס פרייעט מיך דאס
זיא בערייטס מיט רפאפורט אין בריפוועכסל שטעהען. איך האבע זייט לאנגער
צייט קיין שרייבען פאן איהם ערהאלטען אונד וויס נאך ניכט, אב ער מיין בוך
שאן האט. פיר דיא הערות לרבינו סעדיה אונד דיא שטעללע אוים מ׳ תמורה
דאנקע איך פרבינדליכסט. דיא מיטטהיילונג איבר ס׳ העצמים וואר מיר שאן
פאר מעהרערן יאהרען בעקאננט. אבגערעכנעט דיא שטעללע אוים פרדס רמונים;
קיין איינציגעס ביבליאגראפישעס ווערק ווייס דאפאן. פיללייכט איזט דאס ווערק
דעם ראב״ע אונטערשאבען, דען עס איזט זעהר זאנדערבאר דאס געראדע דרייא
שפאנישע מחברים, דיא פאסט צו גלייכער צייט איהרע ווערקע געשריבען, דאפאן
וויסען, דאס איין פיטר, איהר בעקאננטער (ר״י אלפאנדרי) עס איבערזעטצט האט.
אונד ווייטר נימאנד דאפאן וויס. יעדענפאללס פרדינט דיא זאכע ווייטערע פריפונג.
היר איזט דיא פרלאנגטע שטעללע אוים ועד לחכמים מערכת ב סימן א׳ (דף ט׳ ע״א);
בשמים ראש עתה מקרוב נדפס ספר זה בברלין ויש בו סימנים שצ״ב מתשובות
רא״ש ושאר גדולים וזה שמו בשמים ני׳ שצ״ב, ראש׳ תשוב׳ הרא״ש. וזה
הספר הכינו וקבצו וחקרו הרב הגדול מהור״ר יצחק די מולינא ז״ל אשר מצא ספר
גדול משו״ת הרא״ש וגדולים אחרים אצל גביר אחד והוא סלת וזקק ולקט קובץ זה
ועשה עליו הגהות כמפורש שם. ועוד יש הגהות כסא דהרסנא. ואשמע אחרי

כיוונתי לדעתו וכתבתי שר״ם זה אולי הוא רבי׳ סעדיה בר נחמני אשר ממנו ראה החכם היידנהיים ז״ל פיוט למעריב ליל א׳ של סוכות במחזור כ״י משנת קפ״ז, והוא חיבר חרוזים בסדר ימות עולם ושנות דור ודור והזכיר בם הצדיקים לשבח והרשעים לגנאי (Ms. 59) ובסדר תנאים ואמוראים כ״י בסוף ערך חדקא מעתיק חרוז א׳ מהן וכותב לרבי׳ סעדיה החכם, ואולי גם המה מלאכת הגאון וקדמו לחרוזיו על הדינים הנזכרים בתשובת מהר״מ בר ברוך די קרימונא ססי׳ ע״ו.

להערה 41 מפירושו על משלי מועתק בס׳ צפנת פענח להראב״ן (כן הוא שם הספר ולא אבן העזר ככתוב בפתח השער כן הוכחתי באריכות) סי׳ קי״ט.

להערה 50 יש אתי .שלשה פירושים על שיר השירים פי׳ רבינו סעדיה גאון ז״ל ופירוש הפלוסוף האלהי הרב ן׳ כספי ז״ל בקיצור ופירוש שאר ישוב הנקרא קדש הקדשים׳ נדפס בקושטאנדינא בלי גלות זמן השנה הביאום לדפוס ה״ר יצחק עקר״ש) בהקדמתו מאריך בשבח הרדב״ז (וממנו לוקחו הדברים המובאים בס׳ שם הגדולים חלק ב׳ אות ד׳ סי׳ ה׳) והפירוש לרס״ג הוא הפירוש על דרך הפשט הנדפס בפפד״א בשינוי פעם תיבה אחת או שתים אשר נתהוה ע״י הסופר (אשר כתב הכ״י אשר היה להרב מו״ה ליב מרגליות שהביאו לדפוס בפפד״א ואולי היה לו הנדפס בפראג שס״ט אשר לא ראיתיו עד הנה, ובזה אין ספק שהרב הנז׳ ודאי לא חיבר הקיצור מהדרשות להגאון אשר היו אתו?) וחסר שם ההקדמה הארוכה להגאון בראש הפירוש.

אונד היר איזט דיא שטעללע החסירה במדרש תמורה פרק ג׳: .תמורה ד עת לעקור נטוע. כנגד לעושה נפלאות וגו׳ מוציא לח מיבש, ועלין מעצים ומרוה הנטיעה ומגדלה ואין אחר זולתו שנאמר כי אני הפרחתי עץ יבש הובשתי עץ לח אני ה׳ דברתי ועשיתי כל״ה.״ קיינעם קאטאלאג מספרי היידנהיים, זא וויא דעם תולדות גדולי ישראל לאליקים כרמולי האבע איך בים יעטצט נאך ניכט עמפ־פאנגען. איינע זאנדערבארקייט איזט מיר הינזיכטליך ספר העצמים לרבינו אברהם בן עזרא דעססען ביאגראפהיע איך יעטצט בעארביטע פארגעקאממען, ואעתיק לשוני .ספר העצמים מדבר בו על הכמת הטבע והכמת אלהות ובעניני הנבואה נחלק למאמרים, וחברו בלשון ערבי (מסתמא למען יסתרו הדברים הכתובים בו מעיני חכמי התורה וההמון) כמ״ש בס׳ מקור היים בסדר בחוקותי ומביא שם שה״ר יעקב בן ה״ר שלמה בן אלפנדארי אשר היה בקי בב׳ הלשונות העתיקו לו ללה״ק ומביאו עוד בס׳ ויקרא בפסוק וכל קרבן מנחתך ובס״ס בהעלותך ובס״ס עקב, וגם הר״ש מטוט מביאו בספרו משובב נתיבות כ״י בח״ג פ״א וגם בס׳ מגלת סתרים בס׳ בשלח ובס׳ יתרו וב״ס משפטים (וכתב שם שזה תוכן דבריו בל׳ ערב, והם הדברים בעצמם מלה במלה המובאים במקור היים בס״ס בהעלותך, ואין ספק בזה כי האחד העתיק מהאחר כי אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד ואף כי חכמים וצריך בירור עוד לדעת מי הוא הראשון) וס״ס ואתהנן ומובא גם בס׳ פרדס רמונים לה״ר שם טוב שפרוט דף ל״ה ע״ב = פיללייכט קעננען זיא היראיבער וואס אונס מיטטעללען?

מיט ניכט שאהן נענונג בעלאהנט, דאס זיא מיר איהרע זא ווערטהע פריינדשאפט שענקטען? דיא איך מיר איממער צו ערהאלטען זוכען ווערדע, אונד זאללטע זיך דער פאלל ערייגנען דאס איך דאצו בייאטראגען קאן איהנען היר איינע שטעללע צו פערשאפפען, זא ווערדע איך געוויס קיינע מיהע שייען אום צו בעפערדערן איהנען אין מיינער נעהע צו האבען. איך דאנקע איהנען אויך פיר איהרע זא שמייכעלהאפטע עמפפעהלונג אן החכם רפאפורט פאן דעם איך אם 17ten דיזעס איין בריף דאטיהרט לעמבורג יום ב׳ י״ב מרחשון ערהילטע ער ספליכטעט מיינער מיינונג בייא כי נכונה השערתי בענין רבינו שמעון ב״ר יצחק שהיו לו שני בנים אלחנן ויצחק כאשר הראיתי לידידי מפיוט כל שנאני שחק, והוסיף עוד ראיה מלבד כי בפיוט מלך אמון ליום שני של ראש השנה נמצא שם אלחנן אחר חתימת שמעון בר יצחק כידוע, נמצא גם כן בסליחה ליום שלישי של עשרת ימי תשובה, מנהג פולין (קטן ובמנהג אשכנז ליום רביעי) המתחלת איך אוכל לבוא עדיך חתום בסוף אחרי שם שמעון יצחק בר שמעון, וועלכעס איך מיר אויך שאהן פאר לאנגע יאהרען בעמערקט האבע. דאס אים ערוך איממער דיא ערסטע צווייא גלייכע בוכשטאבען פרק הייסען וואוסטע ער, אבער ניכט דאס נאך יעדעם בוכשטאבען זיך חרוזים בעפינדען, וואפאן ער איינע אבשריפט ווינשטע, אויך פאן דען צווייא שירים בסוף ׳הספר אום צו פערגלייכען מיט איינער אנדרען דיא ער פאן פראפעססאר לוצאטו אויס פאדוא עמפפאנגען, אויך ערזוכטע ער מיך אום איין קורצעס פערצייכניס מיינער זעלטענען ספרים נדפסים וכתבי יד, איך אנטווארטעטע איהם אויך זאגלייך אם 19ten, נראדע נאך צור רעכטען צייט, דען איין טאג שפעהטער וועהרע עס אונמעגליך געוועזען, וויללפאהרטע אויך אין זיין פערלאנגען אונד טיילטע איהם איינע אבשריפט דער בעמעלדעטען חרוזים ושירים זא וויא אויך איין פערצייכניס דער זעלטענסטען מיינער מאנוסקריפטע מיט, פאן דען געדרוקטען פערשפראך איך איהם איין אנדרעסמאהל צו ליפרען, פינטע אויך איינינע קליינע נאטען לתולדות רבינו סעדיה בייא, דיא איך איהנען אויך היער מיטטהיילע.

להערה 18 ס׳ השטרות מובא עוד בחי׳ הר״ן על בבא מציעא דף י״ז ע״א, ובחידושי קידושין להרמב״ן דף כ״ג ע״ב מביא ס׳ המתנות לרס״ג.

להערה 17 דברי הגאון מועתקים גם בס׳ התרומה ס׳ צ״ט ובס׳ המנהיג דף נ״ב ע״ג וע״ד ומסיים .עד הנה דברי ר״ס שהעתיק מלשון הערב אל לשון הקודש׳ ושכתב כן בחבור טומאה וטהרה כתוב גם בהגהות מיימוני פ״ז מהל׳ איסורי ביאה.

להערה 25 והגיה ה״ר קרשביהו הנקדן, ונראה שההגהות בסמ״ג הל׳ תפלה והל׳ תפלין המתהיל״ן ואני הנקדן הם גם כן לו.

להערה 34 ובביאורו האריך גם בפרטי הדינים כנראה מלשונו בס׳ בא אל פרעה המובא בתשובת הרדב״ז ד׳ פיורדא ס״ תקע״א בלשון ערבי ומעתיקו ללשון הקודש בענין עטיפת הטלית.

להערה 38 שרב סעדיה הנזכר בלקוטי הפרדס הוא המפרש לדברי הימים,

איך אפט מינדליך דען וואונש אין האמבורג צו בלייבען גענען זיא געאייסערט האבע: העטטע איך איינע סטעללא מיט 13 הונדערט מארק, איך נעהמע זיא אן, וועז זיא זיכר אונד אנשטענדיג ווערע. וועז זיא מיר אין דיזר בעציהונג דינען קעננען, זא ווערדען זיא מיר איהרע מיטטהיילונגען אדער עמפפעהלונגען וואהל ניכט פארענטהאלטען. אויך ביטטע איך זיא אום מיטטהיילונג איבר נייא ערשינענע ספרים אדער נייע ערווערבונגען פאן כתבי יד, איך ערביטע מיך צו געגענדינסטען, וויא וואהל זיא דערגלייכען שנעללר אלס איך ערפאהרן. טהיילען זיא מיר געפעללינסט מ׳ תמורה פרק ד׳ מיט. אונד וואס זיא איבר דיא בעשאפפנהייט דער תולדות ישראל ערפאהרען: דיא רשימה של ספרי רוז׳ו היידנהיים ערווארטע איך איהרעם ניטינען פרשפרעכן צו פאלגע. פאר אללעם אבר שרייבען זיא מיר, פאהרען זיא פארט מיך מיט דען שעטצען איהרעס וויסענס צו ערפרייען, דיא איך אין איינעם מיינר קינספטינען בריעפע, וועז זיא פרגעננען, נאך גאנץ בעזאנ־דערס איך אנשפרוך נעהמן ווערדע. וועז זיא איין נייעס כפתור ופרח ערווער־בען, בין איך איין עקספעקטאנט פיר דאס אלטע. איך העטטע נאך מאנכע איינצעלהייט, איבר דיא איך מיך מיט איהנען אונטערהאלטען מעכטע, אינדעס וויללל איך ניכט גלייך צו אנפאנג איהרע געדולד זא זעהר אויף דיא פראבע שטעללען עמפפעהלען זיא מיך איהרר פרויא געמאהלין, אויך פינען זיא איינען גרוס אן ר׳ אייזיק הינצו, אונד לאסען זיא מיך ניכט צו לאנג אויף איהרען בריעף ווארטען; זיא ברויכען איהן נור צו אדרעסירען Dr. Zunz in Berlin. אונד נון לעבען זיא וואהל! נאכמאלס דאנק איך פיר דיא אין איהרעם הויזע פרלעבטען שטונדען דער בעלעהרונג, ומי יתן לי אבר כיונה ואעופה ואשכנה באוצרות חיים ונשיתי את עיר מגורי ועמלי.

כה דברי המעתיר בשלום אדוני ומתפלל בעדו

הצעיר ליפמן צונץ.

Berlin, 18. November 1832.

---

2. Michael an Zunz.

ב״ה המבורג תקצ״גל den 29ten November

החיים והשלום לידידי החכם הכולל והמפורסם כבוד מו״ה ליפמן צונץ דאקטאר נ״ר יהי שלום ושלוה בהילו ולנות ביתו יחלק שלום.

איהר נעעהרטעס שרייבען פאם 18ten דיזעס ערהילטע איך פארינעם דינסטאג, דעמזעלבען טאג ערפרייעטע מיך מיינע פרויא מיט איינער טאכטער, וואדורך איך פערהינדערט ווארדע איהר מיר זא אנגענעהמעס שרייבען זאגלייך צו בעאנטווארטען דא איך איממער אין דען ערסטען נייין טאגען דיאזעלבע זא וועניג וויא מעגליך פערלאססע, דא דיזע נון נאטטלאב איבערבראכט זינד בעאיילע איך מיך איהנען צו אנטווארטען. זיא זאגען דאס זיא ניכט וויססען וואדורך זיא מיינע אונבעדייטענדע בעמיהונג ווידער בעלאהנען קעננען האבען זיא זיא דען דא־

מכתבים אשר הריצו החכמים צונץ ומיכאעל איש אל רעהו.

הו"ל

אברהם ברלינר.

1. Zunz an Michael.

להחכם התורני והמושלם כמהורר חיים ב"ר יוסף נר"ו שלום וכל טוב!

פאן דער ערלויבניס איהנען האכגעשעטצטער העדר צו שרייבען, מאכע איך גוגמעהר נעברויך אונד ערעפפנע מיינען בריעף מיט דער ווידערהאלונג מיינעס דאנקעס פיר דאס פיעלע גוטע, דאס זיא מיר וועהרענד מיינעס אויפענטהאלטעס אין האמבורג געוועהרט האבען. מיט דער פריינדליכסטען בערייטווילליגקייט האבען זיא מיר דיא] שעטצע איהרר ביבליאטהעק צו געבאטע געשטעללט, איהרע ווערטהפאללען בעלעהרונגען הינצוגעטהאן אונד זעלבסט איהרע מוסע אונד אונטערהאלטונג, זאגאר אפט מיט הינטאנזעטצונג איהרר געשעפטע, מיר צו גוטע קאממן לאסן. איך וויס ניכט וואדורך איך זא פילער גיטע, דיא מאן זעלטן אנטריפפט, מיך ווערטה געמאכט. אויך בין איך אויסר שטאנדע, זיא צו פרגעלטן: אינדעס גלויבע איך, דאס דיא דאנקבארע געזיננונג, מיט וועלכער איך זיע אנער־קעננע, אונד דאס בעשטרעבען, איהנען אויף אירגענד עהגליכע ווייזע דיענסטע צו ערצייגען, איהנען איינען בעוויס דויערנדער אנהענגליכקייט געבען ווערדע. דער אנגענעהמן פפליכט, איהנען שריפטליך צו דאנקען, ווירדע איך מיך אויך שאן פריהער ענטלעדיגט האבען: אללײן וויר וואדען קוים זעכס טאגע אין ברלין אלס מיינע פרויא קראנק וואורדע אונד פאכט דרייא וואכען דאס צימממר, הייפיג זאגאר דאס בעטט היטען מוסטע. וועהרענד דער צייט האטטע איך צו שטודיען אונד בריפען וועדר צייט נאך קאפף. הייטע האבע איך מיינע פרויא ווידער שפאצירען געפיהרט אונד הייטע שרייבע איך איהנען. אינדעסן מעכטע איך, דאס איך זעלבסט הייטע ניכט צו שרייבען, זאנדערן נור צו איהגען צו געהען ברויכטע; יעטצט, ווא איך ווידער דיע ספרים פארנעהמע, פיהלע איך ערסט וויא מיר ר' חיים אונד זיינע זאממלונג פעהלען. אהנע דיעס איזט דער הזיגע אויפענט־האלט, דער מיר פאסט קיינע זובזיסטענצמיטטעל דארביטעט, צווידער, אונד איך זעהנע מיך נאך האמבורג הין. יא, וויסטע איך דארט איינע בעשעפטיגונג, אונד ווערע עז נור דיא איינעס שרייבערס, דיא מיר איין דריטטעל אדער דיא העלפטע דעס טאגעס פרייא ליסע, אונד ווענינגסטענס 5 אונד צוואנציג מארק וועכענטליך איינברעכטע, איך צעגע אהנע וויטערעס דארטהין, דא איך געניגזאם בין אונד אגטט פיר דאז פעהלנדע שאן זארגען ווירד. זיא ווערדען זיך עראיננערן, דאס

אל תתמה על שמשון שהגיח כל בנות עמיו ואהב אשה בנחל שורק והסגירה אותו ביד פלשתים שנקרו את עיניו, ואל תתמה על אמו של מיכה שלקחה מאתים כסף ותתנהו לצורף ויעשהו פסל ומסכה ואף על מיכה שעשה בית לע״ז ועשה לו אפוד ותרפים וימלא יד אחד מבניו ויהי לו לכהן ולא על איש לוי שנעשה כומר לע״ז ואף על שבט הדני אל תתמה שהקימו להם את פסל מיכה ולא על האנשים בני בליעל אשר בגבעת בנימין שעינו את פילגש איש הלוי עד שהמיתו אותה, שבימים ההם אין מלך בישראל שייסר אותם ויורם דרך הטובה והישרה:

חסל ספר שופטים.

איש ישראל במלחמה, עכשיו חוזר לתחילת הדברים ושונה ומפרש עשרים וחמשה אלף שכת׳ למעלה, כיצד נפלו והיכן נפלו, מתחלה] כשיצא [ו] בני בנימין מן הגבעה להלחם בישראל נהפך איש ישראל לנוס מפני בנימין לנתק אותם מן העיר, דכת׳ ויהפוך איש ישראל במלהמה ובנימין החל להכות וג׳: (מ״ב) ואשר מהערים משחיתים אותו בתוכו, בכל עיר ועיר מישראל שאיש בישראל (?)א) שמה יוצאין אנשי העיר ומשחיתים אותו בתוך העיר אשר נס שמה: (מ״ג) כיתרו את בנימין, סיבבו את בנימין. מנוחה הדריכוהו, בתוך מנוהה שלו הדריכוהו: (מ״ה) ויעללוהו, הרינה אחר הרינה כעוללות שאחר הבציר. חמשת אלפים, הרי עשרים ושלשה אלף האמור למעלה, והמאה הכתובים למעלה לא פירש היכן נפלו: (מ״ח) מעיר מתום עד בהמה, תרג׳ מקירוידון גמרונון עד בעירא. ופתרון התמו כל יושבי הערים עד בהמה ואנשים בכלל מתים שמתום לשון כלייה הוא, ויש לתמוה על אלף היכן הן שהרי עשרים וששה אלף התפקרו מן הערים ומן הגבעה שבע מאות וכאן מנה בנופלים עשרים וחמשה אלף ומאה איש ושש מאות נמלטו אל סלע רימון ושמא האלף ברחו אל הערים ונפלו למהרת כששבו בני ישראל ב) אל ערי בנימין להההרים הנשים והטף ג):

כ״א.

(ג) להפקד היום מישראל שבט אחד, להחסר היום שבט אחד מישראל: (י״ד) ולא מצאו להם כן, תרג׳ ולא סופיקו להון כן, שהרי מבנימין נשארו שש מאות ובנות יבש גלעד לא היו כי אם ארבע מאות: (י״ז) ויאמרו ירושת פליטה, ניתן ירושת פליטה לבנימין: (י״ט) ויאמרו [הנה] הג ה׳ בשילה, אשר מצפונה לבית אל, מזרחה השמש למסילה העולה מבית אל שכמה ומנגב ללבונה כעין זה:

לבונה
מסילה
שפלה

(כ״ב) והיה כי יבואו אבותם או אחיהם לרוב אלינו, לומר ולא נשבענו להם שאיש ממנו לא יתן את בתו לבנימין ואתם הרשיתם אותם שהטפו את בנותינו להם לנשים ואמרנו אליהם הנונו אותם, ריחמנו אותם, לפי שלא לקחנו לכל איש אשתו במלחמת יבש גלעד שמבנימין נשארו שש מאות ומבנות יבש גלעד לא נשארו כי אם ארבע מאות ועכשיו שהרשינום לחטוף להם מבנות שילה אין אתם עוברים על השבועה שהרי לא אתם נתתם להן אלא הם הטפום מעצמם שאם נתתם להם מרצונכם כעת שהייתם נותנין להם תאשמו הייתם אשימים ועוברין על השבועה שנשבעתם, אבל הם עצמם גזלו להם ואתם תהיו נקיים: (כ״ה) בימים ההם אין מלך בישראל, פתרון

א) בכ״י המלה מטושטשת. ב) בכ״י ישבו. ג) עיין כל זה בפירש״י.

אנשי המקום בני ימיני כולם רשעים: (י״ח) ואת בית ה׳ אני הולך, לשילה: (כ״א) וְיָבוֹל לשון יבול: (כ״ב) מתדפקים, כמו דודי דופק (שה״ש ה׳ ב׳). ונדענו, למשכב זכר: (כ״ה) ויתעללו בה תרג׳ ואיתעלבו בה, כמו ויהיו מלעיבים (דה״י ב׳ ל״ו ט״ז) ומסורת זה תפוש בידך, אם תמצא בתיבת עולל ת״ו באמצע התיבה כמו התעללתי במצרים (שמות י׳ ב׳) וכמו התעללו בי דשאול (שמואל א׳ ל״א ד׳) דע שהוא לשון לענ, ואם אין בו ת״ו כמו ועולל למו (איכה א׳ כ״ב) וכן כאשר עוללת לי (שם שם) דע שהוא לשון מעשה כמו כפרי מעלליו (ירמיה י״ז י׳), אף כאן ויתעללו בה, פת׳ ויצחקו בה כל הלילה:

כ.

(ב) ויתיצבו פינות כל העם, תרג׳ רישי כל עמא: (ה) אותי דימו להרוג, תרג׳ עלי חשיבו למיקטל: (ט) עליה בגורל, נתמני עלה בעדבא, שנפיל גורלות מי הם אותן עשרה שיכינו צידה למאה ומאה לאלף ואלף לרבבה, שמפני שאמרו לא נלך איש לאהלו ולא נסור איש לביתו עד שנבוא לנבע בנימין הוצרכו לאנשים שיכינו להם צידה, וכל מי שנפל עליו הגורל להכין צידה לא היה יכול לעכב: (י״א) כאיש אחד חברים, תרג׳ שוון: (ט״ז) איטר יד ימינו, סתום יד ימינו כמו אל תאטר עלי באר פיה (תהלים ס״ט ט״ז) שפת׳ אל תסתום עלי באר פיה, כל זה קולע באבן, ואינו משנה בין שיער לשיער וכן תרגומו: (י״ח) וישאלו באלהים, באורים ותומים, ולא ביהנו דבריהם אם לנצח אם להינצח, אלא מי יעלה לנו בתחלה, למלחמה. עם בני בנימין, כסבורין הם לנצח לכך לא שאלו אם נעלה[א] למלחמה עם בני בנימין אם נחדל, לסיכך מה ששאלו הושב להם ונפלו בעון פסל מיכה שלא מיחו ופילגש בגבעה מיהו: (כ״ג) האוסיף לגשת למלחמה עם בני בנימין אחי, אף כאן לא ביהנו דבריהם שלא שאלו האוסיף לגשת למלחמה אם אחדל, לכך לא הושב להם הדלו לכם אלא עלו אליו, אבל כי נתון אתן את בנימין בידך לא הושב להם, אבל כשביהנו דבריהם בשלישית ששאלו: (כ״ח) האוסיף עוד לצאת למלחמה עם בני בנימין אחי אם אחדל וכבר נפל מהם רב בעון פסל מיכה, הושב להם, עלו כי מחר אתננו בידך: (ל״א) הנתקו תרג׳ איתנגידו: (ל״ב) ונתקנוהו תרג׳ ונגידונון, כלו׳ ונמשכם: (ל״ג) מניח, מושך ממקומו כמו גוחי מבטן (תהלים כ״ב י׳). ממערה נבע, ממקום צד ערוותה ונלוייה של נבעת בנימין, מקום תורפה שלה שהיא נוחה ליכבש משם, כמו לראות את ערות הארץ באתם (בראשית מ״ב ט׳)[ב]: (ל״ו) ויתנו איש ישראל מקום לבנימין, לנוס העירה. כי בטחו אל האורב, שילכוד את העיר בטרם ישובו בני בנימין העירה: (ל״ח) והמועד היה לאיש ישראל עם האורב הרב, תרג׳ וזימנא הוה מתקן לאינש ישראל עם כמנא דיסנון לאסקא קיטורא כקיטור דתנן מן קרתא: (ל״ט) ויהפך

א) בכ״י: עולה וכנראה יש לתקן: נעלה. ב) עיין פירש״י.

עם אחד יכול להורישם מפני עם רב היושבים בקרבה, לכך נאמר יורש עצר, מתי מעט המה, תרג׳ ירתין זעירין, ושמא תאמר אם בני העיר מועטין יושבי הארץ הקרובים להם והם צידונים יבואו לעזרתם אם יבואו אלה להחריד אותם ולהורישם לכך נאמר ורחוקים המה מצידונים, [ושמא תאמר] הם כרותי ברית את עם אחר וכל זמן שמשלחין עליהם לאמר עלו עלינו ועזרונו הם נכונים לבוא, לכך נאמר ודבר אין להם עם אדם: (ח) מה אתם, מה ראיתם: (ט) ויאמרו קומו ונעלה עליהם כי ראינו את הארץ והנה טובה מאוד וגו׳: (י) כבואכם תבואו אל עם בוטח, לפיכך נוחה ליכבש: (כ״א) ואת הכבודה, משואות, וכן כל דבר שהוא כבד בהליכתו שאינו יכול לרוץ אם ירדפו בני המקום אחריהם א). הכבודה פיישנטומ״א בל״ע ב): (כ״ט) ויקרא שם העיר דן בשם דן אביהם אשר יולד לישראל ואולם לייש שם העיר לראשונה, פסוק זה מפורש כבר בס׳ יהושע במקום נחלת בני דן ג): (ל) ויהונתן בן גרשם בן מנשה, מפני כבוד כתב נו״ן לשנות את השם וכתבה תלויה לאמר שלא מנשה היה אלא משה היה ד). עד יום גלות הארץ, בימי הושע בן אלה שנטל סנחריב עגלי זהב שבבית אל ושברן ופסלו של מיכה עמהם והלך לו לאשור:

י״ט.

(ב) ותזנה, תרגומו ובסרת. ותהי שם ימים, וכמה ארבעה חדשים: (ג) ותביאהו בית אביה, כלו׳ כשראתה אותו פילגשו הביאתו לבית אביה: (ח) עד נטות היום, עד שיתפזר האור לעולם. נטות, לשון משך והרחבה, כמו כנהלים נטיו (במדבר כ״ד ו׳), וכמו יטה לארץ מנלם (איוב ט״ו כ״ט): (ט) הנות היום, שקע השמש ובא למקום חנייתו: (י) חבושים, תרג׳ השוקיין: (י״ג) וְלַנּוּ, כמו ולננו דגשות הנו״ן במקום נו״ן שניה: (ט״ז) והאיש מהר אפרים והוא גר בגבעה, שלא תתמה אם זה האיש מאסף אותו הביתה ללון, שמה שלא למד ממעשה אנשי העיר לפי שלא היה משם אלא שגר עמם, אבל

א) עיין פירש״י. ב) בל״א pézantume, Schwerfälligkeit. ג) ביהושע י״ט מ״ז ששם כתוב: ויקראו ללשם דן כשם דן אביהם, כתב המחבר בזה״ל: לשם הוא לייש האמור בספר שופטים ולייש הוא לשון אריה ודן נקרא אריה דכת׳ דן גור אריה (דברים ל״ג כ״ב) ויקראו ללשם דן שלא יצא ערער בדבר לומר מה ראו בני דן לירש את לשם והלא גבולם אצל בני יהודה במקצוע מערב ולשם דן במקצוע צפונית מזרחית של א״י אלא מתוך שראו שדן אביהן היה חקוק על אבן לשם שבחושן שכל שנים עשר שבטים היו חקוקים בשנים עשר אבנים ואותן אבנים היו משוקעות בחושן המשפט דכת׳ והאבנים תהיין על שמות בנ״י שתים עשרה על שמותם פיתוחי חותם איש על שמו תהיין לשני עשר שבט (שמות כ״ח כ״א) ולפי שמצאו להם בני דן כך ידעו שלשם ראוי להם ולפיכך ויקראו ללשן דן כשם דן אביהם שהיה חקוק על אבן לשם שבחושן וידעו הרוחות שהיה ראוי להם מימי דן אביהן, עכ״ל המחבר. ומ״ש בפי׳ לשם הוא כמו שמצאנו בפירש״י במקומנו שופטים י״ח ל. ד) בירושלמי פרק ט׳ דברכות ד״ף י״ג ע״ד איתא: אם זכה בן משה ואם לאו זכה בן מנשה, וכמו כן גם בילקוט שופטים כי׳ ע״ג ובבבלי בבא בתרא ד״ף ק״ט ע״ב איתא: וכי בן מנשה הוא והלא בן משה הוא דכת׳ ובני משה גרשם ואליעזר אלא מתוך שעשה מעשה מנשה תלאו הכתוב במנשה.

שפירשנו כבר בספר יהושע [א]: (ג) מי הביאך הלום, כלומ׳ יש לך הלום אוהב או מכיר שהביאך הלום? ואם תאמר לי אין אוהב שהביאני הלום אם כן מה אתה עושה בזה, שמא יש לך שום אומנות שמתבקש לכאן ובאת לעשותו במקום זה, ואם תאמר אין בי שום אומנות, כלום יש לך פה קרוב שבאת בשבילו לכאן, לכך נאמר מה לך פה: (ו) נוכח ה׳ דרככם, לפני הקב״ה גלוי דרככם, אשר אתם הולכים בה אם תצליחו אם לאו, אבל בזה אינו ממש לדרוש בה [ב], ויונתן תירגם אתקין ה׳ אורחכון, ועשה מן נוכח לשון נכוחה, ואי אפשר לפי שהנו״ן נקדת במלאפום, והכ׳ בפתח כמו לנוכח אשתו דיצחק (בראשית כ״ה כ״א) שפת׳ לנגד אשתו, וכנכח פניך דירמיה (ירמיה י״ז ט״ז) שפת׳ נגד פניך, אף כאן לפי שנינקד נכח במלואפום פת׳ נגד ה׳ דרככם, אבל [אם] היה פתרונו לשון נכוחה אז היה הכ״ף נינקדת בקמץ כמו שם ישר נוכח עמו (איוב כ״ג ז׳) ופת׳ שם ישר נכוחה עמו: (ז) ויראו את העם אשר בקרבה יושבת לבטח כמשפט צידונים שוקט ובוטח, ונוח להחריד ולהילחם בעם שהוא שוקט ובוטח מעם שהוא נשמר ונזהר שהרב בא לעיר, ושמא תאמר אין מושב העיר טוב לפי שאין הארץ עושה פירות לכך נאמר ואין מכלים דבר בארץ, אין אדם מכלים את שכינו [ג] שישיב שכינו ריקם מביתו כשישאל לו שכינו דבר לפי שאין שום שואל מצוי שם מפני שכל אדם היושב בה אין לו מחסור מכל דבר הנגדל בארץ, שאין אותו מקום כשאר מקומות, שאר מקומות אין לך עשיר אפילו גדול שבעיר שלא יהא חסר שום דבר שאיפה תמצא שום עשיר שימצא אצלו כל דבר ולא יהא חסר דבר אחד או שנים אבל יושבי אותו מקום לא יהא אדם שיהא חסר מן הנגדל בארץ, לפי לא היה אדם שם מכלים את שכינו שישיב את פניו ריקם, תדע שפתרון אין מכלים דבר בארץ אין אדם משיב פני חבירו ריקם, הרי הוא אומר בשלוחי דוד אל נבל ועתה שמעתי כי גוזזים [לך] עתה הרועים אשר לך היו עמנו לא הכלמנום (שמואל א׳ כ״ה ז׳) [ד], על כורחך זה הכלמנום פתרונו לא השיבונו פניהם ריקם מכל מה שביקשו לנו, שאם תאמר לא הכלמנום לא ביישנום, לדבריך היה נבל יכול להשיבם וכי מפני שלא ביישתם אותם אתם מבקשים שכר על כך, הכל שאינו מבייש את חבירו מבקש לו שכר אלא על כורחך לא הכלמנום לא השיבונו פניהם כשהיו צריכים לשום דבר כל ימי היותם עמנו שאין לך שום רועה הרועה בצאן שלא יהא צריך או לשאול כלי או לדבר אחר כשהוא רועה במדבר, ולפי שעשינו עמהם טובה אף אתה עשה עמנו טובה, ותנה נא את אשר תמצא ידך לעבדיך ולבנך לדוד (שם שם ח׳), אף כאן אין מכלים דבר בארץ פתרונו אין שם שום אדם משיב פני חבירו ריקם שאין חבירו צריך לו כלום, ושמא תאמר העיר רבת עם ואעפ״י שהוא יושב לבטח אין

א) וזה לשונו שם: יצאו אנשים מהם שלא הספיק הגורל לכלם באותו מקצוע שיצא להם הגורל מצרעה ומאשתאול עד הים הגדול שלא יכלו כולם לשבת יחדיו באותו מקצוע. ב) עיין פירש״י. ג) גם רש״י מביא דעת המחבר ואומר „כך שמעתי“. ד) וזה לשונו שם: לא הכלמנום פת׳ לא השיבונו פניהם מכל מה ששאלו ובקשו ממנו כי כל אדם השואל מחבירו דבר ואינו נותן לו נמצא מוכלם כמו אין מכלים דבר בארץ שפת׳ אין משיב פני חבירו ריקם מכל דבר שהוא שואל ממנו כי הארץ [רחבת] ידים ולא נפקד להם ולא נחסר להם כלום מכל מה שהיו צריכין.

ט״ז.

(ז) יתרים, דקים, שאף יתר קשת נקרא יתר שנ׳ כוננו חיצם על יתר (תהלים י״א ב׳): (ט) ולא נודע כחו, של שמשון: (י״מ) עבותים, עבים, כעיניין שנ׳ וכעבות ענלה (ישעיה ה׳ י״ח): (י״נ) המסכת, המכניסין לתוכו את השתי כשאורגין את הבגד וקורין אותו בלשון אשכנז בֵנְ״ף[א]: (ט״ז) ותאלצהו, ודחיקתיה: (י״ט) ותחל לענתו, שבגילוח השיער תתחיל עינויו: (כ״ד) ואת מחריב ארצנו, כמו שכ׳ ויבער מקמה ועד כרם זית (ט״ו ה׳). ואשר הרבה את חללינו כמו שנ׳ בלחי החמור הכיתי אלף איש (ט״ו ט״ז): (כ״ו) הניחה אותי, כמו לך נחה את העם (שמות ל״ב ל״ד) שהוא לשון הולכה: (כ״ח) משתי עיני, מיובש עיני כמו ונשתו מים מהים (ישעיה י״ט ה׳): (כ״ט) וילפות, ויעקם, כמו ילפתו ארחות דרכם (איוב ו׳ כ״ח): (ל) ויט בכח אטורזי״ט בל״ע[ב], כמו לא תטה משפט (דברים ט״ז י״ט):

י״ז.

(ב) ויאמר לאמו אלף ומאה הכסף אשר לוקח לך, הפרשיות נסמכו על פי הכסף הרע ששוה, כאן אלף ומאה כסף של דלילה ואלף ומאה כסף של פסל מיכה ששניהן כסף של פורענות[ג]. ואת אלית וגם אמרת באזני, ארור האיש אשר לקח ממנו אם אינו מודה בו. הנה הכסף אתי, אני לקחתיו: (ג) מִידי לבני, הכסף המושב אלי הריני מחזירו מידי לבני לעשות פסל ומסכה: (ד) וישב את הכסף לאמו ותקח אמו מאתים כסף ותתנהו לצורף וגו׳ והלא כבר נאמר למעלה וישב את אלף ומאה הכסף לאמו, אלא זה פתרונו ומשהשיב את הכסף לאמו אותה שעה ותקח אמו מאתים כסף ותתנהו לצורף: (ה) והאיש מיכה לו בית אלהים, תרג׳ ליה בית טעוותא. וימלא את יד אחד מבניו, תרג׳ וקריב ית קרבן חד מבנוהי: (ו) בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה, הנביא שכת׳ ספר זה אמר כך, אל יתמהו הדורות הבאים אחרינו שכך אירע באותן הימים כי בימים ההם אין מלך בישראל ואין איש שימחה בידן וכל אִיש הישר בעיניו יעשה: (ז) ממשפחת יהודה, מן האם. והוא לוי, שאביו היה משבט לוי. והוא גר שם, שהיה גר עם שבט יהודה בבית לחם יהודה: (י) עשרת כסף, תרג׳ עשר סילעין דכסף. לימים, לשנה[ד]: (י״ב) וימלא מיכה את יד הלוי, תרג׳ וקריב מיכה ית קרבן ליואה:

י״ח.

(א) ובימים ההם שבט הדני מבקש לו [נחלה] לשבת כי לא נפלה לו, שיהא רב לו לשבת בה שהרי כשיצא להם הגורל צרעה ואשתאול ועין שמש וכו׳ (יהושע י״ט מ״א) היה להם המקום צר ולא יכלו לשבת שם, ויצא גבול בני דן מהם (שם שם מ״ז) שנשארו שש מאות איש שלא נחלו עמהם ובקשו לו נחלה לשבת, כשם

א) אין בידי לבאר מלה זאת. ב) und beugte, et torsit בל״א. ג) עיין פירש״י.
ד) עיין פירש״י.

שכן שהרי היו״ד נקודה בחטף קמץ ולא במלאפום. הלא תרג׳ הֲלָכָא: (ט״ז) הנה לאבי ולאמי לא הגדתי, כמו שאמר למעלה וילך אל אביו ואל אמו ויתן להם ויאכלו ולא הגיד להם כי מגויית האריה רדה הדבש: (י״ז) ותבך עליו שבעת הימים אשר היה להם המשתה, פתרו׳ ותבך עליו מיום שאמרו לה פתי את אישך עד ששלמו שבעת ימים לימי המשתה שהם אמרו לה פתי את אישך ביום רביעי לימי משתה נמצא שבכתה עליו רביעי וחמישי שישי ושביעי וכל ימי בָּכֹת לא היו כי אם ארבעה ימים. ויהי ביום השביעי, לימי המשתה. ויגד לה: (י״ח) ויאמרו לו אנשי העיר ביום שביעי, למשתה. בטרם יבא החרסה, תרג׳ עד לא מיעל שימשא. לולא חרשתם בעגלתי, תרג׳ אילולפון בדקתון באיתתי: (כ) למרעהו אשר רעה לו, תרג׳ לחבריה דהוא שושביניה:

ט״ו.

(א) ויהי מימים בימי קציר חטים, לכך הוצרך להזכיר כאן ימי קציר חטים לפי שבאותו הפרק הבעיר אש בלפידים וישלח בקמות פלשתים: (ב) הלא אחותה הקטנה טובה ממנה, פת׳ יפה ממנה, כמו ונשבע לחם ונהיה טובים (ירמיה מ״ד י״ז), שעל כורחך אי אפשר אנשים צדיקים וטובים שהרבה בני אדם ששבעים בלחם ומעשיהם רעים אלא על כורחך פתרו׳ ונהיה יפים [א]: (ד) ויפן זנב אל זנב, וַיִּפֶן משמע הוא עצמו פנה, כמו ויפן כה וכה (שמות ב׳ י״ב), ויפן פרעה (שם ז׳ כ״ג) אבל וַיֶּפֶן משמע הִפְנָה [ב] את אחרים, וכן שימוש כל תיבה ותיבה שפעל שלה בה״י כמו וירב בבת יהודה (איכה א׳ ה׳) וירב העם (שמואל ב׳ י״ח ח׳) ויגל יהודה מעל אדמתו (מלכים ב׳ כ״ה י״א) ויגל מלך אשור את ישראל אשורה (מלכים ב׳ י״ז כ״ג) הֶגְלָה [ג]: (ה) ועד כרם זית, תרג׳ ועד כרמיא ועד זיתיא: (ז) אם תעשון כזאת, מאחר שעשיתם כזאת. כי אם נקמתי בכם ואחר אחדל, לא אשקוט עד אשר אקח מכם נקם ולאחר שאקח מכם נקם אחדל. אם תעשון בל״ע שי אוו״ש פיי״ט [ד] בתמיה: (ח) שוק על ירך, פת׳ שוק עם הירך, כמו והקרבתם על הלחם (ויקרא כ״ג י״ח) שפת׳ עם הלחם, ויונתן תירגם פרשין עם רינלאין. בסעיף, כמו סעיפי הסלעים (ישעיה נ״ז ה׳): (ט) וינטשו בלחי, על שם סופו דכת׳ לבסוף על כן קרא שמה עין הקורא אשר בלחי (פסוק י״ט): (ט״ו) וימצא לחי המור טרייה, לחה כמו מכה טרייה (ישעיה א׳ ו׳) שהיא מכה לחה, שאם היתה הלחי יְבֵשה לא היה יכול להרוג בה לפי שהיתה נשברת אבל עכשיו לא נשברה: (ט״ז) בלחי החמור חמור חמורותים, תרג׳ בלועא דחמרא דמיתינין דנורין דנורין חמרים חמרים: (י״ז) רמת לחי. (י״ט) המכתש, מקום השן על שם שעשוי כמכתשת. על כן קרא שמה עין הקורא אשר בלחי׳ תרג׳ על כן איתקרי שמה עינא דאיתיהיבת בצלותיה דשמשון היא קימא בלחי:

א) ובפי׳ על ירמיה שם מפרשו: טובי מראה. ב) בכ״י: הפנה. ג) עיין פירש״י. ד) si vous faites?

מנוח היה מחזר אחר שמו כסבור שהוא איש והמלאך לא זז משם עד שהודיעו שהוא פלאי שהוא מלאך כמו שאמר בסמוך ומפליא לעשות, שעולה בלהב השמימה וכת' אז ידע מנוח: (י״ט) ומנוח ואשתו רואים, דבר זה נאמר לפי שעתיד לומר בסמוך כי אלהים ראינו (פסוק כ״ב): (כ״ב) כי אלהים ראינו, תרג' ארי מלאכיא דה' חזינא: (כ״ג) לו חפץ ה' להמיתנו לא לקח מידינו עולה ומנחה, שמי שאינו חפץ בו אינו מקבל מידו עולה ומנחה כעיניין שנ' אין לי חפץ בכם אמר ה' צבאות ומנחה לא ארצה מידכם (מלאכי א' י'). ולא הראנו את כל אלה, לא הראנו מלאך שלו ואת [א] שעלה בלהב השמימה. וכעת לא השמיענו כזאת, לא השמיענו שלמועד כעת חיה אני יולדת בן שיושיע את ישראל מיד פלשתים: (כ״ה) ותחל רוח ה' לפעמו במחנה דן, לנענע אותו כדמתרג' ותפעם רוחו (בראשית מ״א ח'), אאשמוב״ר לוי בל״ע [ב], שנתן בלבו שילך משם תמנתה אל פלשתים שצרעה ואשתאול אצל פלשתים הוא:

י״ד.

(ד) כי תואנה הוא מבקש מפלשתים, תרגומו ארי מן קדם [ה'] הוא [ארי] תוסקפא הוא בעי לאיתגראה בפלישתאי: (ו) וישסעהו כשסע הגדי, תרג' והדמיה כמה דמהדמין גדיא: (ז) וידבר לאשה, על האשה דבר לקרוביה, תרג' ושאיל באיתתא [ג]. ותישר בעיני שמשון, שאהב אותה כל כך, שמה שלא הגיד לאביו ולאמו הגיד לה: (ח) והנה עדת דבורים, תרג' והא קינא דדבריתא: (ט) וירדהו אל כפיו, פת' וינערהו אל כפיו שלשון רדייה משמש שתי לשונות משמש לשון דביקה כמא דתימא וירד אל הכרובים ועל התימורות את הזהב (מלכים א' ו' ל״ב) שפת' וידבק, ומשמש לשון הפרשה כמא דתימא מדוע אמרו עמי רדנו (ירמיה ב' ל״א) שפת' נפרדנו ממך, וגם בלשון המשנה כשם שהמדביק פת בתנור נופל בו לומר הרודה פת בתנור, כך יאמר כשהוא אפוי ומפרידו מן התנור, והוא מן התיבות המשמשות עיקר ועיקור, וכן תירגם יונתן וירדהו ונסחיה בידיה, לשון ונסחתם (דברים כ״ח ס״ג), ותימה האיך נזיר יוכל לאכול אוכל שנגע בנבילה: (י״א) שלשים מרעים תרג' חברין: (י״ד) מהאוכל, ננקד בקמין לפי שהוא לשון עושה. ולא יכלו להגיד ההידה שלשת ימים, יום רביעי יום חמישי יום ששי, שלקח שמשון את אשתו ביום רביעי [ד] כמשפט בנות ישראל הנשואות לבעליהן ביום רביעי [ה] ויום ראשון של משתה חָד להם החידה ולא יכלו להגידה יום רביעי יום חמישי ויום שישי: (ט״ו) ויהי ביום השביעי ויאמרו לאשת שמשון פתי את אישך ויגד לנו את החידה, לא תאמר שביעי ליום המשתה אלא שביעי ליצירת בראשית שהוא יום שבת ורביעי לימי המשתה שכל שלשת ימים שלא יכלו להגיד החידה לא אמרו לה דבר, וכשראו ביום רביעי שהוא יום שבת שלא יכלו לחוד אותה אמרו לה פתי את אישך. הלירשנו, תרג' הלמיסכנותנא, לשון רָש ולא לשון ירושה, תדע

א) כנראה הלשון מטושטש ואולי יש להשלים מלת „האות"? ב) émouver lui, ihn zu bewegen בל״א. ג) בכ״י: לאיחתא. ד) עיין פירש״י. ה) עיין כתובות פרק א' משנה א'.

(ז) ויאמר לי הנך הרה וילדת בן כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן ועד יום מותו, שאפילו ביום מותו יועיל לו נזירותו להנקם בפלשתים, שאלמלא שהחל שער ראשו לצמח כאשר גולח לא היה כח בידו שילפות בשני עמודי התוך ויפול הבית על הסרנים. כיון ששמע מנוח שלא שאלתהו אי מזה הוא ואת שמו לא הגיד לה אמר מי יוכל לחזר אחריו אחר המראה, לכל מי שאני שואל ראית איש נביא שמראהו כמראה מלאך האלהים נורא מאד הוא משיבני הגד לי מה שמו ומאיזה מקום הוא ואודיעך את האיש אבל מן המראה אינו יכול לבוא אחריו שהרבה נביאים עומדין להם בזה הפרק, ומעתה הואיל ולא שאלת עליו מה שמו ולא נודע מקומו איו, אין איש שיודיעני אחריו מי הוא כי אם הקב״ה ששלחו, מיד (ח) ויעתר מנוח אל ה׳ ויאמר בי ה׳ איש האלהים אשר שלחת יבא נא עוד אלינו ויורנו מה נעשה לנער היולד: (י״ב) עתה יבא דבריך מה יהיה משפט הנער, מה יהיה משפטו בעוד שהוא במעי אמו, כלו׳ מאיזה דבר תשמר האשה שלא תאכל ולא תשתה ממנו. מעשהו, מה יהיה מעשהו לכשיגדל, ולפי שאמר לאשה בתחילה שהוא יהל להושיע את ישראל מיד פלשתים, לפיכך הוא חוזר ושואל עליו מה יהיה מעשיו, ואל תשיבני אם כן שהיה שואל על הנער מה יהיה מעשיו לכשיגדל היה לו למלאך להשיבו על כך, ואי אתה מוצא שהשיבו כי אם על דבר הנזירות, דכת׳ מכל אשר יצא מגפן היין לא תאכל ויין ושכר אל תשת וכל טומאה לא תאכל, ועל דבר שהוא יחל להושיע את ישראל לא שנה עליו, דע לך שבכל כ״ד ספרים שהכתוב שונה עליו וכופלו תמצא שמקצר הכתוב את דבריו או בפעם הראשון או בפעם שנית, אם קיצר בפעם ראשון הוא חוזר ומלמדך בפעם שנית מה שחיסר בראשונה כמו כאן שקיצר לו בתחילה את דבריו ולא אמר מן הבטן עד יום מותו, וכשהאשה מספרת למנוח בעלה מה שאמר לה המלאך היא אומרת לו כך אמר לי כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן עד יום מותו, ופעמים שהוא בא להאריך בראשונה כמו כאן שהוא אומר מה יהיה משפט הנער ומעשהו, ומקצר לו באחרונה שלא כתב בתשובתו מה יהיה מעשיו, אבל מעצמך אתה למד שלא הפיל דבר להשיבם מכל אשר שאלו, וכן במשה הוא אומר ותקרבון אלי כולכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו (דברים א׳ כ״ב) ולא מצינו שיאמרו לו כך, אלא למוד מעצמך שבך אמרו לו, אבל לפי שעתיד משה לקנתרן על דבר זה ולומרו באחרונה קיצר לו בתחילה וכן במקומות הרבה: (ט״ו) נעצרה נא אותך וגו׳, והמלאך משיבו (ט״ז) אם תעצרני לא אוכל בלחמך, אבל גדי עזים שאמרת לעשות לפני אם רצונך לעשותו עולה תעלינה, כלו׳ דבר זה אתה יכול לעשות כן, וכן עשה דכת׳ (י״ט) ויקח מנוח את גדי העזים ואת המנחה ויעל על הצור, גדי עזים לא נאמר אלא את גדי העזים, כלומר אותו גדי העזים שביקש לעשותו למלאך העלהו עולה לשם: (י״ז) מי שמך כי יבא דבריך וכבדנוך, לכך אני שואל מה שמך שאם יבא היום או מחר אדם מאתך שנכיר את שמך וכבדנוך: (י״ח) למה זה תשאל לשמי, לשמי נקוד באתנחתא והטעם מפרידו ומעמידו לעצמו ומלמדך שאין לשמי דבוק לוהוא פלאי והם שני דברים ומי שאמר זה לא אמר זה, המלאך אמר לו למה זה תשאל לשמי, אין אתה צריך שאודיענו לך והנביא שכתב את הספר אמר והוא פלאי, כלומר

הנשאר מניין שנחלו בארץ כנען דכת׳ ולצלפחד בן חפר בן גלעד לא היו לו בנים כי אם בנות (שם שם ל״ג) וכת׳ ותקרבנה בנות צלפחד [וגו׳] לפני אלעזר וגו׳ (שם כ״ז א׳) וכת׳ ויפלו חבלי מנשה עשרה לבד מארץ הגלעד והבשן אשר מעבר לירדן (יהושע י״ז ה׳), למדנו שגלעד נחלק חציו בעבר הירדן בתוך מנשה וחציו בארץ כנען בתוך בני אפרים: (ה) פליטי אפרים, הם בני אפרים שעברו את הירדן להלחם עם יפתח ולפי שלסוף גברה יד יפתח עליהם ובקשו לברוח לעבור את הירדן למקומם ולא יכולו לפי שלכדו להם יושבי גלעד את מעברות הירדן ויש מהם שברחו עד שלא לכדו להם את המעברות, ויש מהם שלא נתנום לעבור, לפיכך קורא להם פליטי אפרים: (ו) ולא יכין לדבר כן[א], לפי שהן כבדי שפה: (ז) ויקבר בערי גלעד, באחת מערי גלעד, [ב] ומדרש רבותינו שהיה נישול איברים ונקבר בערי גלעד בעון בתו: (ט) ושלשים בנות שלח החוצה, חוץ לירושתו, לומר שאין הבנות יורשות:

י״ג.

(ה) כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן, נזירות זה לא כשאר נזירות, שאר נזיר משנדל לו ועומד על פירקו יפליא לנדור נדר נזיר לכך אינו מוזהר להזיר עצמו מן היין ושלא ליטמא אלא מבשעת נדרו וכל ימי הזירו בלבד אבל זה נזיר אלהים הוא מן הבטן ממעי אמו הוא נזיר על פי הדבור, לכך השמרי שלא תשתי יין ואל תאכלי כל טמא, דברים האסורים לנזיר, שהעובר בעוד שהוא במעי אמו אוכל מה שהיא אוכלת ושותה מה שהיא שותה[ג]. והוא יחל להושיע את ישראל מיד פלשתים. אי אפשר לומר ששמשון החל להושיע את ישראל מיד פלשתים שהרי שמגר היה לפניו שהכה את פלשתים במלמד הבקר שש מאות איש ויושע גם הוא את ישראל וכת׳ ויוסיפו בני ישראל לעשות הרע וימכרם ביד פלשתים וביד בני עמון וכת׳ ויערצו וירוצצו את בני ישראל וגו׳ ובא יפתח והושיעם, אלא והוא יחל, פתרונו דבר זה שהוא נזיר ממעי אמו יגרום לו שהוא יחל להושיע את ישראל מיד פלשתים, והוא יחל בל״ע פרצל״א יי״ש״א[ד]), שמתוך שהיה נזיר אלהים מן הבטן היה בו כח, כשם שהוא אומר לדלילה מורה לא עלה על ראשי כי נזיר אלהים [אני] מן הבטן אם גולחתי וסר ממני כחי וחליתי והייתי ככל האדם (ט״ז י״ז), ואף כשחזר כחו עליו בשהמית רבים במותו לא חזר אלא מתוך נזירות השיער דכת׳ ויחל שער ראשו לצמוח כאשר גולח (שם כ״ב), למדת שכל כחו היה מחמת הנזירות: (ו) איש האלהים בא אלי, כסבורה הבשר ודם היתה[ה]. ומראהו כמראה מלאך האלהים נורא מאד, כלומר אם אחר מראהו אתה יכול לחזור אחריו ולשאול לו שנית מה יהיה משפט הנער ומעשהו, המראה אגיד לך שמראהו כמראה האלהים נורא מאד, אבל לא אחר מקומו ולא אחר שמו אי אתה יכול לחזור אחריו שלא שאילתיהו אי מזה הוא ואת שמו לא הגיד לי:

א) בכ״י: כו. ב) עיין בראשית רבה פ׳ ס׳ ומובא גם ברד״ק. ג) נדה דף ל׳. ד) par cela est ce. ה) כן הוא בכ״י ונראה הלשון מטוטם ויש לתקן: שבשר ודם היה.

(כ״ה) אם נלחום נלחם בם, כשנטלה ישראל מיד סיחון: (כ״ו) בשבת ישראל בחשבון ובבנותיה בערער ובבנותיה ובכל הערים אשר על ידי ארנון, שכולם היו מתחילה מִשֶל מואב ובא סיחון ונטלו מהן, וישראל נטלום מסיחון וישבו בהם, א) וזה שלש מאות שנה מתחילת שבתם שם, שלש מאות משכיבשו את הארץ בימי יהושע עד יפתח, מכאן יש ללמוד שנות השופטים הנזכרים עד הנה אם שני השעבוד של כל אומה ואומה נמנים בתוך ימי השופט אם לאו, שנינו בסדר עולם, יהושע פירנס את [ישראל] עשרים ושמונה שנים ואין לי מקרא ממי ללמוד, עתניאל ארבעים שנה ושני שעבוד של כושן רשעתים בכלל, אחריו אהוד שמונים שנה, שמונה עשרה שני שעבוד של עגלון בתוכם הרי קמ״ח שנים, דבורה ארבעים שנה ושני שעבוד יבין בתוכם הרי קפ״ח, אחריו שבע שנים של שעבוד מדין וארבעים של גדעון ושלש של אבימלך הרי רל״ח, אחריו כ״ג של תולע וכ״ב של יאיר אלא שעלתה שנה אחת לשתיהם, ושמונה עשרה של בני עמון עד שלא בא יפתח הרי שלש מאות שנה. ומדוע לא הצלתם בעת ההיא, אז היה לך לעורר על הערים הללו כשנטלום ישראל מיד סיחון ולא מצינו שהיו עמון ומואב מעוררין עליהם בעת ההיא ואף לא לאחר מיכן: (ל״ה) היית בעוכרי, כמו יעכרך ה׳ (יהושע ז׳ כ״ה), וכן עכרתם אותי (בראשית ל״ד ל׳) וכמו מים עכורים. פציתי פי, להעלותך עולה: (ל״ז) וירדתי על ההרים, תרגומו ואיתגניד על טוריא, ופת׳ ואתגודד, כמו אריד בשיחי (תהלים נ״ה ג׳). ותהי חוק בישראל, מהו החוק, זהו (מ) מימים ימימה תלכנה בנות שילה לתנות לבת יפתח הגלעדי וגו׳, זהו החוק:

י״ב.

(ד) ויכו אנשי גלעד את אפרים כי אמרו פליטי אפרים אתם גלעד בתוך אפרים בתוך מנשה, הכתוב מלמדך מה ראו אנשי גלעד שהכו את פליטי אפרים כי אמרו פליטי אפרים לפי שהיו מחרפין פליטי אפרים את יושבי גלעד ואומרין להם אהם יושבי גלעד האיך עלה על רוחכם להעמיד עליכם ראש וקצין שלא על פי אפרים ושלא על פי מנשה ואתם נחלקים בתוך אפרים ובתוך מנשה וזהו גלעד בתוך אפרים בתוך מנשה ב), כלו׳ אתם טפילה לנו ולא עיקר ולא היה לכם להעמיד שופט בלא רשותנו, ואף הניקוד מוכיח על הפתרון שגלעד ננקד בזקף גדול לפי שהוא סוף דבר והניקוד מוכיח שכך היו מונין להם בני אפרים ליושבי גלעד אתם בני גלעד בתוך אפרים ובתוך מנשה אתם יושבים מפוזר ומפורד ביניהם, וכן פירש יונתן אר׳ אמרו משיזביא לבית אפרים גלעד מה אתון חשיבין דבית גלעד בנו בית אפרים ובנו בית מנשה, ומניין שנחלקו בני גלעד בן מכיר בין מנשה ובין אפרים הרי הוא אומר בחלוקי יהושע וחצי הגלעד ועשתרות ואדרעי ערי ממלכת עוג בבשן לבני מכיר בן מנשה לחצי בני מכיר למשפחותם (יהושע י״ג ל״א), ומי הם בני מכיר הם גלעד דכת׳ ומכיר הוליד את גלעד (במדבר כ״ו כ״ט), למדת שחצי בני גלעד נטלו הלק בעבר הירדן בין חצי שבט מנשה שבעבר הירדן, וחצי גלעד

א) עין כ״ זה בפירש״י. ב) וכן הוא הפי׳ הראשון שמביא הרד״ק.

נגד שבע ע״ז האמורות למעלה שהיו עובדים ואינם נושעים בהם [א]: (י״ב) ומעון שם אומה: (ט״ו) אך הצילנו נא היום מיד האומות, ואחר כך עשה לנו אתה ככל הטוב בעיניך.

י״א.

(ח) לכן עתה שבנו אליך והלכת עמנו ונלחמת בבני עמון והיית לנו לראש לכל יושבי גלעד, ולא בירורו התנאי אם לנצח, שאם יהיה הוא מנצח את בני עמון שיהיה לראש ואם הם מנצחים אותו לא יהיה להם לראש אלא בין לנַצֵח ובין להינצח ולבד שתלך עמנו ונלחמת בבני עמון תהיה לנו לראש, והוא לא קיבל עליו אלא אם כן מנצח הוא בבני עמון הה״ד: (ט) ויאמר יפתח אל זקני [גלעד] אם משיבים אתם אותי להלחם בבני עמון ונתן ה׳ אותם לפני אנכי אהיה לכם לראש, ואם לא יתן אותם לפני לא אהיה לכם לראש שאין רצוני להתנאות על הציבור בחינם. אם משיבים אתם אותי, הוא ברח תחלה מפני אחיו וישב לו בארץ טוב וזקני גלעד הלכו להשיבו מארץ טוב שישב שם בבורחו מפני אחיו: (י״א) וידבר יפתח את כל דבריו, תנאי שהתנה עם זקני גלעד לפני ה׳ במצפה למקום שנאספו כולם שהשכינה שורה על רוב צבור [ב]: (י״ג) השיבה אתהן בשלום, השיבה אתהן בלא מלחמה ויהיה שלום בינותינו: (י״ח) ויסב את ארץ אדום ואת ארץ מואב, על כורחו לפי שלא נתנום לעבור, וכאשר כילו לסבוב את ארץ אדום ואת ארץ מואב כלה לו משך ארץ ישראל בדרום וכל הימים שסבב לו את ארץ אדום ואת ארץ מואב היו מהלכין מן המערב למזרח וכשכילו לסבוב את ארץ אדום ואת ארץ מואב שאורך ארץ ישראל כלה כנגדו כלפי מזרח, אם ירחיקו עוד ללכת, נמצא שהיו מרחיקין עצמן מארץ ישראל, מה עשו הפכו פניהם כלפי מערב ואחוריהם למזרח ובאו להם לגבול ארנון ליכנס משם לארץ ישראל הה״ד ויבא ממזרח שמש לארץ מואב ויחנו בעבר ארנון ממזרח נחל ארנון, ומעבר לנחל ארנון כלפי מערב כלה גבול מואב, שלא תאמר אף כשחנו ישראל בעבר ארנון נכנסו להם לארץ מואב מן המזרח. ומה לי אם נכנסו לה מן הדרום אם נכנסו לה מן המזרח, בכל צד שהם נכנסים בו הם עוברין על פי הדבור, לכך נאמר ולא באו בגבול מואב כי ארנון גבול מואב, סוף גבול מואב על שפת נחל ארנון למערב ארנון וישראל חנו מעבר ארנון למזרחו, נמצא נחל ארנון מפריד בין ישראל לארץ מואב כשחָנו שם: (כ״א) ויתן ה׳ אלהי ישראל את סיחון ואת כל עמו ביד ישראל ויכום ויירש ישראל וגו׳: (כ״ב) ויירשו את כל גבול האמורי מארנון עד היבוק וגו׳, ועד שלא ירש ישראל את ארץ סיחון נלחם סיחון כבר במלך מואב הראשון ויקח את כל ארצו מידו ועד ארנון וחזרו ישראל ונלחמו בסיחון ויירשו את ארצו, וגם כל הארץ שנטל סיחון ממואב, וזה שאמרו רבותינו [ג] עמון ומואב טהרו בסיחון: (כ״ג) הוריש את האמורי מפני עמו ישראל ועתה יתרשנו בתמיה, כלו׳ איך דמית ליטול מישראל מה שנתן להם הקב״ה, ואתה תירשנו לשון ירושה, תירשנו לישראל (?) [ד]:

א) עיין לשון רש״י בקצרה. ב) עיין גם פירש״י ואולי מקו״ז הוא ביבמות ריש דף ס״ד ע״א כאשר העירוני ע״ז הח׳ במברגר ורינהולט. ג) עיין גיטין דף ל״ח ע״א. ד) הלשון הזה אינו מתוור לי כל כך.

בן עבד ואהיו וגו' ויבטחו בו בעלי שכם: (כ"ז) ויצאו אל השדה ויבצ"ו את כרמיהם, עד שלא בא אצלם היו יראים לצאת מפני אבימלך, משבא אצלם בטחו בו ויצאו השדה. הלולים חינניו, מחולות מתרגמינן חינגין: (כ"ח) מי אבימלך ומי שכם א), מי אבימלך להיות שר על שכם ומי שכם להיות עבדים לאבימלך, כלו' עיר חשובה כשכם תהא נשמעת לאדם שפל כאבימלך, והלא בן ירובעל היה אבימלך שהוא מן עפרת אבי העזרי וזבול פקידו, וזה פקיד העיר ששמו זבול ופקידו של אבימלך הוא, ואין לו משפט המלוכה בעיר ואף פקידו אינו כלום. עבדו את אנשי חמור אבי שכם, מה שאתם עובדים לאבימלך כאילו עובדים לאנשי חמור אבי שכם שמתו להם מכם שנים ב), ששמעון ולוי הרגום וכשם שהם לא יועילו לכם אם אתם עובדים אותם כמו כן לא יוכל אבימלך להושיעכם אם אתם עובדים לו, ומדוע נעבדנו אנחנו: (כ"ט) ואסירה את אבימלך, מהיות מושל בשכם. ויאמר לאבימלך רבה צבאך וצאה, געל בן עבד היה מתפאר בעצמו ואומר אם ישימו אותו ג) בעלי שכם עליהם לראש הוא היה אומר לאבימלך רבה חיילותיך וצא להלחם כנגדי: (ל"א) בתרמה, בְּרָז כמו החזיקו בתרמית (ירמיה ח' ה'): (מ"ה) ויזרעה מלח, שלא תזרע ולא תצמח ולא יעלה בה כל עשב ד): (מ"ו) צריח הוא שקוצצין עצי היער סביבותיו ובאמצעית בונין מגדל עוז שלא יהא יכול שום נדוד לבא אליהם וקורין לו בלשון אשכנז הגו ה). בית אל ברית, בית דחלא למינור קיים וקורין לו צבהייס"אי ו): (מ"ח) שוכת עצים, ענף עץ אחד: (נ"ג) פלח רכב, פלונת רכב, ופתרון רכב חלוק לשנים, כמו עד יפלח חץ כבידו (משלי ז' כ"ג). ותרץ, לשון שבירה כמו בניו ירצו ז) דלים (איוב כ' י'):

י.

(ד) ושלשים עירים להם, שלשים ערים בלא חומה: (ו) ויוסיפו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה' ויעבדו את הבעלים ואת העשתרות ואת אלהי ארם, ואילו היו יריאים את ה' ואת אלהי הגוים היו עובדין עדיין, כדיי היה קצף עליהם, על אחת כמה וכמה עכשיו שלאחר שעבדו את אילו עזבו את ה' ולא עבדוהו ח): (ח) וירעצו כמו תרעץ אויב (שמות ט"ו ו') וירוצצו את בני ישראל בשנה ההיא שמונה עשרה שנה את כל בני ישראל אשר בעבר הירדן בארץ האמרי אשר בגלעד, פלשתים יושבים להם בארץ ישראל במערבה ומשנה ראשונה שנגברה ידם על ישראל רעצו וירוצצו את בני ישראל אשר בארץ כנען והלך יד פלשתים ויד בני עמון הלוך וקשה עליהם עד שפשטה ממשלתם אפילו על אותן היושבים בעבר הירדן בארץ האמורי אשר בגלעד ובני עמון שהיו יושבים להם בעבר הירדן מצד מזרח דרום של ארץ ישראל אף הם בתחילה להצו את ישראל היושבים בעבר הירדן. ואחר כך (ט) ויעברו בני עמון את הירדן להלחם גם ביהודה ובבנימין ובבית אפרים: (י"א) הלא ממצרים, שבע תשועות יש כאן

א) עיין פירש"י. ב) כנראה הלשון משובש ואולי יש לתקן: שמתו להם ע"י שנים מכם. ג) בכ"י אותי. ד) משתמש בלשון הכתיב דברים כ"ט כ"ב. ה) ו) מלה זו אין לעמוד על כוונה. ז) בכ"י ירעו. ח) עיין לשון רש"י בקצרה.

מנים זהב יעלה על המגן האחת (מלכים א׳ י׳ ל״ז), ומנה שהזכירו חכמים בכל מקום הוא מאה זוז ומשקל זוז הוא משקל רומנ״ש, והנטיפות, בלשון כנען מינישטי״ש והם עינקי הגרגרת: (כ״ז) ויעש אותו גדעון לאפוד, להיות לו לזכרון על תשועה גדולה לראות כמה היה חילם, שבראש נזמי חשוביהם היה הזהב הזה א). הוא עשאו וישראל טעו אחריו שעשאוהו ע״ז: (ל״ג) בעל ברית, אחווה קונפדרדריי״א בל״ע ב).

ט.

(ד) [רקים ופוחזים] בוהלים ופוחזים במעשיהם לעשות בלא תבונה ג): (ו) עם אלון מצב, מישור קמתא, מישור שהיו בו מצבות: (ח) הלוך הלכו העצים למשוח עליהם מלך ויאמרו לזית מלכה עלינו: (ט) ויאמר להם [הזית] החדלתי את דשני וגו׳ לא שהלכו העצים למשוח עליהם מלך ויאמרו לזית מלכה עלינו אלא משל הוא לבעבור סיבב מעשה אבימלך למשל וכך אמר להם אילו נברא פה ולשון לעצים וילכו למשוח להם מלך ויהיו שואלים לכל עץ ועץ שעושה פירות לך את מלך עלינו היה כל אחד ואחד למצוא להם תשובה ולומר כי אחדיל את עצמי מלעשות פרי שהוא צורך העולם אשר בו יכבדו אלהים ומדליקין ממנו שמן למנורה והלכתי לנוע על העצים דבר שאין בו צורך לעולם, אף כאן אבי שבאתה תשועה על ידו באו ישראל ואמרו לו משל אתה גם בנך גם בן בנך ולא קיבל עליו שאמר לא אמשול אני בכם, וזה אבימלך בן אמתו שאין בו צורך לעולם נטל לו שררה ומלכות: (י״ג) המשמח אלהים שאין הלויים אומ׳ שיר על הקרבן אלא על הנסכים, זהו לפי פשוטו, ומדרש רבותינו ד) לזית זה עתניאל הבא מיהודה שנקרא זית שנ׳ זית רענן יפה פרי תואר (ירמיה י״א ט״ז), לתאינה דבורה, לגפן זה גדעון שהוא מיוסף שנ׳ בן פורת יוסף (בראשית מ״ט כ״ב): (י״ד) אל האטד, הגבוטייר בל״ע ה): (ט״ו) ויאמר האטד אל העצים אם באמת אתם מושחים אותי למלך, לפי שאינו עושה פרי שמח כל כך כשאמרו לו מלוך עלינו שלא האמין להם, שדן בעצמו מה ראו בי להמליכני ואני פחות שבכל אילני סרק וכל שכן מכל אילני פרי, לכך אמר להם אם באמת אתם מושחין אותי למלך עליכם בואו חסו בצילי, פת׳ כוסו עצמיכם בצילי אעפ״י שהוא נמוך, וכן כל לשון חסיון לשון כיסוי הוא ולא לשון בטחון, תדע שכן, בכל מקום שתמצא חסיון אתה מוצא צל אחריו, כמו בצל כנפיך יחסיון (תהלים נ״ו ח׳), ובצל כנפיך אחסה ו) עד יעבר הוות (שם נ״ז ב׳), החסות בצל מצרים לכלמה (ישעיה ל׳ ג׳), אשר באת לחסות תחת כנפיו (רות ב׳ י״ב): (כ״ה) וישימו לו בעלי שכם מארבים, לא היה מא״ב אלא לאבימלך לבדו ומתוך שהיו מארבים לו היו מקפחין כל העובר עליהם בדרך. ויגד לאבימלך, לא שהגידו לו מה שהיו גוזלין כל אשר יעבר עליהם אלא הגידו לו שהיו מארבים לו: (כ״ו) ויבא געל

א)) ע׳ פירש״י. ב) Verbündeter, confédéré. ג) ע׳ פירש״י. ד) המחבר מביא פה דברי המדרש ממש כמו שמצאנים ברש״י, ודבריו שם משונים קצת מדברי מדרש תנחומא בסדר וירא אות י״ט (דף נ״ב ע״א). ה) hagebuttes. ו) בכ״י: נחסה.

מכה במחנה מדין שכן הוא מספר והנה צליל לחם שעורים מתהפך במחנה מדין ויבא עד האהל ויכהו: (טו) את מספר החלום ואת שברו, תרגומו ית אישעיית חילמא וית פיתריה. וישתחו, ואודי: (יט) ראש האשמורת התיכונה, אך הקם הקימו את השומרים, שלש אשמורות הווה הלילה ועל כל אשמורה היו מעמידין שומרין מחדש ואילו ששמרו עד עכשיו הולכין וישינים להם, וכשבא נדעון עד קצה המחנה כבר עברה לה משמרה ראשונה וראש משמרה שנייה היתה, אך כשיעור מעט עבר ממנה שכבר הקימו את השומרים של אשמורת התיכונה. ונפוץ לשון שבירה כמו ככלי יוצר תנפצם (תהלים ב׳ ט׳): (כ״א) ויעמדו איש תחתיו ולא נכנסו למחנה אלא נתנו להם מקום לנוס: (כ״ה) בצור עורב, תרגומו בשקיף עורב. ביקב זאב תרג׳ במישור זאב:

ח.

(ב) הלא טוב עוללות אפרים מבציר אביעזר, תרגומו הלא טבין חלשין דבית אפרים מתקיפיא דבית אביעזר: (ד) עייפים ורדפים, את זבח ואת צלמונע. (ז) ברקונים רונצ״ץ בלע״ז [א]: (י״א) ויעל נדעון דרך השכוני באהלים, דרך ארץ קדר וערב השוכנים במדבר באהלים שרועים בקנה תמיד ואינם דרים בבית [ב]. מקדם לנובח וינבהה בהם ערי ישראל: (י״ג) מלמעלה החרס, תרגומו עד לא מיעל שימשא כלומר עד שלא שקעה השמש, בעוד החמה ניראית גבוהה: (טו) כי נתן לאנשיך היעפים לחם, כלומר מה יכולין לרדוף אנשים ההולכים בלא כח: (ט״ז) ויודע בהם תרגומו ונרר עליהם: (י״ח) איפה האנשים אשר הרגתם בתבור, שאֵלך לקוברם. ויאמרו כמוך כמוהם, כלו׳ מי יתן ועשינו לך כאשר עשינו להם, כך פותרין רוב העולם. ופתרון זה לאבן נגף ולצור מכשול לכל שומעיו, שאפילו אמר הכת׳ איפה האנשים אשר הפשתם או איפה האנשים אשר הרגתם ושתק עדיין אין התשובה שהן משיבים נופלת על השאילה, כל שכן עכשיו שהוא אומר להם אשר הרגתם בתבור, אם לשאול להם איה הם הרי הוא עצמו אומר להם שהרגום בתבור, למדת על כורחך שידע בהן איפה הם, ועוד מה עיניין תשובת אחד כתואר בני המלך וכמוך כמוהם לשאילה ששאל, ואור ישראל ישים מחשך לאור ומעקשים למישור: (כ״א) השהרונים, תרגום ענקיא: (כ״ב) משל בנו, תרג׳ מלך עלנא [ג]: (כ״ד) כי ישמעאלים הם, למדיני [ד] קורא ישמעאלים, דכת׳ ויעברו אנשים מדינים סוחרים, וכת׳ וימכרו את יוסף לישמעאלים (בראשית ל״ז כ״ח): (כ״ו) אלף ושבע מאות זהב, בכל מקום שאתה מוצא זהב סתם משקלו זהוב, רומנ״ט שלנו [ה], תדע שכן, הרי הוא אומר ויעש שלמה מאתים צנה זהב שחוט ושש מאות זהב יעלה על הצנה האחת (מלכים א׳ י׳ ט״ז) וצנה גדולה פי שנים על המגן שהצנה מקפת את האדם משלש רוחותיו וכן הוא אומר כצנה רצון תעטרנו (תהלים ה׳ י״ג), ומגן אינו מגין אלא מרוח אחד, וכת׳ שלשת

א) Dornen, ronzes. ב) עי׳ פירש״י. ג) ר״ל שימשול בהם לא רק בתור שופט כי אם בתור מלך בכל הגוים אשר סביבותם. ד) בכ״י: מדין. ה) אולי יש לגרוס: ורנמנ״ט Verzierung, ornement?

חלב יוצא המאה (משלי ל׳ ל״ג): (ל״ט) ואדברה אך הפעם, לומר שאני מנסה עוד בדבר הזה, שוב איני מנסה מעתה: (מ) ויעש אלהים כן, בניסיון הראשון אינו אומר אלא ויהי כן, ובניסיון שני הוא אומר ויעש אלהים כן, ולפי פשוטו של מקרא, לפי שבנוהג שבעולם אין לך אדם שמנסה את חבירו ואינו מאמין בו מפעם הראשונה וחוזר ומנסהו פעם שנייה שלא יקצוף עליו המנוסה בפעם שניה מפני שלא האמין בו לנסיון הראשון, אבל הקב״ה אעפ״י שלא האמין בו גדעון מניסיון הראשון ושב וניסהו שנית לא כעס עליו אלא שמע לו ועשהו בשניה זהו ויעש אלהים כן ארפיש״ט בלע״ז א), ומדרש רבותינו ב) בראשונה ששאל על פני כל הארץ חורב שהוא קללה לעולם לא חלה שם שמים עליו, אמר הק׳ אני הבטחתי לאברהם לך טל ילדותיך (תהלים ק״י) וזה שואל חורב, חייך אין שמי חל עליו, אבל כששאל ועל כל הארץ יהיה טל הוזכר שם שמים עליו:

ז.

(ב) פן יתפאר עלי, כמו היתפאר הגרזן (ישעיה ט״ו): (ג) ויצפור, וישכם: (ה) כל אשר ילוק בלשונו מן המים, וכל אשר יכרע על ברכיו לשתות תציג אותו חוץ מסיעתך שאף למלוקק בלשונו אל המים כאשר ילוק הכלב אי אפשר לו שלא יכרע גם הוא על ברכיו כששותה מן הנהר, כשם שכורע על ברכיו זה ששותה מפיו מן הנהר, ושני כתות הללו המלקקים בלשונם אל המים כאשר יליק הכלב והכורעים על ברכיהם לשתות תציג אותם לבד כי הם לא ילכו עמך שכך הם למודים לכרוע לפני עו״ז ג), אבל המלוקקים בידם אל פיהם אפשר להם למלות בחפניהם מן המעיין ולשתות כשהן זקופין, וכן היה דכת׳ ויהי מספר המלוקקים בידם אל פיהם, הם האנשים ששאבו בידם מן המים ושתו להם מעומד: (ז) ויאמר ה׳ אל גדעון בשלוש מאות האיש המלקקים, ששתו להם מעומד אושיע אתכם וגו׳: (ח) ויקחו האנשים את צידה העם בידם, צידת יתר העם ששבו איש למקומם: (י״א) אל קצה החמושים אשר במחנה, שכן דרך גייסות כשחונים בלילה מעמידים להם חלוצים סביבות המחנה שאם יפול עליהם גדוד שיהו אילו החלוצים נכונים לעמוד נגדם: (י״ג) והנה צליל להם שעורים, לחם קלי. מתהפך במחנה מדין ויבא עד האהל ויכהו ויפול: (י״ד) ויען רעהו ויאמר, אין זאת בלתי אם חרב גדעון בן יואש איש ישראל נתן האלקים בידו את מדין, אמר לו חבירו ששמע את החלום, הלום זה אין אדם יכול לפתור אותו לרעתם של ישראל ולטובתם של מדין, שהרי מחנה מדין חונים להם מתחת בעמק ומחנה ישראל חונים להם בהר ומנהג כל דבר עגול להתגלגל מלמעלה למטה אבל מלמטה למעלה אי אפשר לו להתגלגל, ואפילו אם היו ישראל חונים במישור ומחנה מדין במישור שאי אפשר לצליל להם להתהפך לכאן ולכאן עדיין אין אדם יכול לפתור את החלום כי אם לטובתו של ישראל ולרעתו של מחנה מדין שהרי הלמתי שהלהם

א) und er tat wieder, et refist בל״א. ב) עיין ילקוט שופטים סי׳ ל״ג ששם מובא מאמר כעין זה שהביא המחבר פה בשם הילמדנו, אך שינה הוא ממנו מעט בסגנונו, ועיין בס׳ הליקוטים של הח׳ גרינהוט חלק ה׳ דף פ״ט ק״א וע״ב ובהערות שם. ג) ע׳ פירש״י.

את פר השור אשר לאביך, פר השור שיצא מכלל שור ובא לכלל פר, ששור בן יומו קרוי שור ופר אינו פחות מ־שתי שנים, ופר שיני א) שבע שנים, שכבר עברו עליו שבע שנים, הב׳ של לאביך נקודת בזקף ומפרידו מתיבה של אחריו ומעמידו לבד להפסיק הפתרונות זה מזה שאילו לא ננקד בזקף היה דבוק פר השור אשר לאביך לופר השיני שבע שנים והיה נשמע המקרא קח את פר השור אשר לאביך וגם פר השיני שבע שנים: (כ״ו) ובנית מזבח על ראש המעוז הזה, הוא הסלע האמור למעלה ולקחת את שני הפרים והעלית שם לעולה, עכשיו שננקד בזקף לימדך שפר השור אשר לאביך עומד לבד, וזה פתרונו ויהי בלילה ההוא ויאמר לו ה׳ קח את פר השור אשר לאביך והעלהו לעולה על המזבח שבנית בראשונה וקראת למזבח ה׳ שלום, ומקרא קצר הוא זה, והרי פירש מפר השור אשר לאביו מה יעשה בו ומשפירש מה יעשה בפר השור אשר לאביו הזר ופירש מה יעשה בפר השיני דכת׳ והרסת את מזבח הבעל והאשרה אשר עליו תכרת ובנית מזבח על ראש המעוז הזה ולקחת את הפר השיני והעלית עליו עולה על המזבח שתבנה עכשיו ובעצי האשרה שציויתיך לכרות תשרוף את הפר השיני, וזהו והעלית עליו עולה, עולה בעצי האשרה אשר תכרות, תדע שכן שפר הראשון שנקרא פר השור לא ציוה להעלותו על מזבח השיני שציוהו לבנות על ראש המעוז שהרי הוא אומר בסמוך ובנית מזבח על ראש המעוז הזה במערכה ולקחת את הפר השני והעלית עולה, ואילו פר השור לא פירש מה יעשה בו, ואף כשהשכימו אנשי העיר דכת׳ וישכימו אנשי העיר בבקר והנה נותץ מזבח הבעל והאשרה אשר עליו כרתה ואת הפר השני העלה על המזבח הבנוי, פר השני ופר [אשר לאביו] ב) העלה אין כתיב כאן אלא ואת הפר השני העלה לפי שפר הראשון הנקרא פר השור העלהו כבר על המזבח שבנה בראשונה ופר השני העלה על המזבח שבנה מחדש. וראיתי בפתרונות אחרים שפר השור ופר השני שניהם פר אחד והיפיל הו׳ מן ופר השני ועשהו אות נופל כמו נרדם ורכב וסוס (תהלים ע״ו ז׳) ולא ישר בעיני. על ראש המעוז הזה, הוא הסלע שאמר לו למעלה קח את הבשר ואת המצות והנח אל הסלע הלז (פסוק כ׳), ויונתן תירגם מעוז תוקפא: (ל״א) האתם תריבון בשביל הבעל, כמו אם לאל ג) תריבון (איוב י״ג ז׳), שפתרונו אם בשבילו תריבון. אשר יריב לו יומת עד הבקר, אין אתם צריכים לריב בשבילו שכל איש אשר יבא הבעל לווכח עמו יומת עד הבקר שהבעל ממהר הוא ליפרע מן האיש שעשה דבר זה ואינו חיה עד אור הבקר ד). יריב לו, פתרונו לעצמו ולא אתם: (ל״ח) ויזר את הגזה, פתרונו ויעצור. וימץ מגזרת ונמצה דמו (ויקרא א׳ ט״ו) ויונתן תירגם ונפיץ ה) טלא, ואני אומר ויזר מגזרת ויזר על פני המים (שמות ל״ב כ׳), ואתכם אזרה בגוים (ויקרא כ״ו ל״ג), שכל אדם שבא לעצור מים מן הגיזה העומדת בציבור אחד צריך לזורותה ולאחר שמנפין אותה נוטל ממנה כדי קומצו ועוצר המים ממנה אף כאן בתחל׳ ויזר את הגיזה נפין את הגזה ואחר כך וימץ ופת׳ ועצר, כמו מיין

א) אולי יש לגרוס: השור. ב) בכ״י יש כאן חסרון ולדעתי יש להשלים כמו שהוספתי לעיל. ג) בכ״י: לו. ד) לדעת המחבר דברי יואש הם דברי היתול, וכמו כן פי׳ גם הרד״ק. ה) בכ״י: ונפל.

(ל״א) כן יאבדו כל אויביך ה׳, הן אומרות הלא ימצאו יהלקו שלל, אבל כשם שאבדו כן יאבדו כל אויביך ה׳. ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, תרגומו ורהמוהי יהון עתידין לאזהרא כזיהור יקריה על הד תלת מאה וארבעין ותלתא כמיפק שמשא בגבורתיה, שכשאתה כופל כל יום ויום של שבעת ימי בראשית לארבע״ים ותשעה כמו שכת׳ ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים, נמצא שיכפול א) האור של עתיד ג׳ מאות ומ״ג חלקים על אור של שבעת ימי בראשית וזהו ואוהביו כצאת השמש בגבורתו:

ו.

(א) ויעשו בני ישראל הרע, למעלה כת׳ ויוסיפו בני ישראל לעשות הרע (ד׳ א׳) וכאן כתב ויעשו, מדרש חכמים ב) לשעבר עד שלא אמרו שירה היו חוטאים והוזרין לספות חטאת על חטאת וכיון שאמרו שירה נמחל להם, כשחזרו וקילקלו אי אפשר לומר ויוסיפו שכבר נמחל להם על הראשונות, לכן כת׳ ויעשו [הרע]: (ב) [את] המנהרות תירגם יונתן מטמורייתא והן גומות שרחבות מלמטן ומלמעלן סתומות שאין להם אלא חור אחד שמשילין דרך החור תבואה להטמין מפני הגייסות, ומנהרות לשון אסיפה כמו ונהרו אליו כל הגוים (ישעיה ב׳ ב׳) ושם אוספין את התבואה, ור׳ מנחם ב׳ ר׳ חלבו היה לועז המנהרות קבריש ג):
(ד) ולא ישאירו מחיה בישראל, כתרגומו ולא משיירין מזון לקיימא נפשא בישראל:
(ח) איש נביא אל בני ישראל, זה פנחס ד): (י״א) חבט חטים בגת להנים מפני מדין, להטמין החטים במערה להבריחם מפני מדין, כשם שאמור למעלה מפני מדין עשו להם בני ישראל את המנהרות (פסוק ב׳): (י״ג) ויש ה׳ עמנו ה), המלאך אמר לו ה׳ עמך וגדעון השיבו לפי דבריו ויש ה׳ עמנו ולמה מצאתנו כל זאת: (י״ד) לך בכחך זה, אינו אומר לניים עליהם נייסות ולהושיע לישראל על ידי נייסות מרובין אלא לך בכחך זה שיש לך ו) עכשיו ז), שאעפ״י שיש לך כח קטן לך והושיעם ושמא תאמר אין בי כח להציל לכך נאמר הלא שלחתיך, כי אהיה עמך: (ט״ו) הנה אלפי הדל במנשה, כמה אלפים בשבטי ואלף שלי דל מכל אלפי מנשה ועוד שאני הצעיר שבכולן: (ט״ז) ויאמר כי אהיה עמך ואין לי מעצור להושיע ברב או במעט ח). והכית את מדין אעפ״י [שיש] כמה אלפים כאיש אחד: (י״ח) אנכי אשב, פתרונו ואנכי אמתין כמו ואל הזקנים אמר שבו לנו בזה (שמות כ״ד י״ד): (י״ט) בפרור, בקידרא. וינש: (כ״א) המשענת, שוטיתא: (כ״ב) אהה ה׳ אלהים כי על כן ראיתי, כל מי שקורא אהה מחמת יראה הוא צועק אהה ט), אף זה צווח אהה כי על אשר ראה את המלאך: (כ״ד) ויקרא לו ה׳ שלום, למזבח קרא ה׳ שלום על כן שאמר לו הק׳ אל תירא כלו׳ ה׳ הבטיחני שלום עד היום הזה י). עודנו בעפרת, המזבח שבנה גדעון בעפרת עודנו שם עד היום הזה: (כ״ה) קח

א) בכ״י שיכפול. ב) עיין מדרש תהלים על מזמור י״ח א׳ (הוצאת באבר דף ס״ט אות ו׳) ועיין פירש״י. ג) cavernes ועיין בס׳ של פוזננסקי שם הערה 13. ד) עיין בסדר עולם הוצאת מרקס ובפי׳ רש״י. ה) בכ״י: אתנו. ו) בכ״י לו. ז) עיין גם לשון הר״ר ישעיה דטראני: פי׳ בכח שיש בידך לך ותצליח. ח) משתמש במליצת הכתוב שמואל א׳ י״ד ו׳. ט) עיין פירש״י. י) עיין פירש״י.

ומקפיצין את הסוסים היו עקבי סוסיהם נשמטים ונחבטים: (כ״ג) אורו מרוז, יש מרבותינו אומר׳ א) בני עיר אחת ושמה מרוז ודבריו ניראין לפי שהוא אומר בסמוך אורו ארור יושביה. אמר מלאך ה׳, זה ברק שנעשה שלוחו של מקום במלחמת סיסרא ב). כי לא באו לעזרת ה׳, דע שכשם שקורא מלחמות ישראל מלחמות ה׳, וכשם שאומר בדוד אך הֱיֵה לי לבן חיל והלחם את מלחמות ה׳ (שמואל א׳ י״ח י״ז) כך הוא קורא עזרת ישראל עזרת ה׳ ג), ופתרונו כי לא באו לעזרת ה׳ שעזר את ישראל שגלהם בגיבורים שבאו עם סיסרא: (כ״ד) תבורך מנשים יעל אשת חבר הקיני מנשים באהל תבורך, מקרא זה מן המקראות שסתומין מתחילתם משני דברים ולעולם פתרונן בצידיהן כמו כאן שהוא אומר תבורך מנשים יעל ולא פירש הכתוב בתחילתו מפני מה הוא מברכה ואף כשהוא אומר אחריו מנשים באהל תבורך סתם שלא פירש מפני מה הוא מברכה מכל הנשים שבאהל והא לך פתרונו בצדו מפני מה תבורך מנשים לפי (כ״ה) שמים שאל חלב נתנה, ליישנו כדי שתהא הוספתו שנת תרדמה ותתקע את היתד ברקתו, ומפני מה מנשים באהל תבורך שכל הנשים שהיו שכונות באהל לא באת תשועה על ידן על יד אהל וזאת באת תשועה לישראל על ידי ששלחה ידה ליתד האהל דכת׳: (כ״ו) ידה ליתד תשלחנה וימינה להלמות עמלים כמו שאומר למעלה ותקח יעל אשת חבר את יתד האהל וגו׳ (ד׳ כ״א). להלמות אמילמנ״ש בל״ע. מחקה ראשו, פתרון תקעה היתד בראשו לשון מחוקק (?). ד) מהצה לשון ומחץ מכתו ירפא (ישעיה ל׳ כ״ו). חלפה לשון תחלפהו קשת נחשה (איוב כ׳ כ״ד) טרשפוריד בל״ע ה), ובבראשית רבה (פ׳ מ״ח) תבורך מנשים יעל וגו׳ ר׳ אלעזר ור׳ שמואל ב״ר נחמן, ר׳ אלעזר מנשי דור המדבר הן ילדו ואילולי היא כבר היו אבודין, ר׳ שמואל ב״ר נחמן אמר מן האמהות הן ילדו ואילולי היא כבר היו אבודין: (כ״ח) בעד החלון נשקפה ותיבב, תרגומו מן חרכא איסתכיאת ומדיקת, ומפרש ותיבב ותצפה כמו תרגום ירושלמי שמתרגם וישקף על פני סדום ואידיק על אפי סדום אבל לא בכל מקום שותיבב ו) לשון ראייה ופתרון חכמ׳ ותיבב ותקונן על שם שתרועה תרגומו יבבא ז). אשנב הוא חלון קטן: (כ״ט) חכמות שרותיה תענינה, לפי שמוצאין שלל הרבה ומחלקין לכך בושש רכבו לבא ואף היא כששמעה בדבר תשיב אמריה לה מצאה תשובה לעצמה והודת לדבריהן, ואמרה כן הוא הדבר: (ל) רחם רחמתים לראש גבר, כלו׳ ושתים נשים מניעות לכל גבר וגבר שעם סיסרא להוליך בשבי, ולכך נשתהו לבא, וכמו שתאמר וישקיפו אליו שנים שלשה סריסים (מלכים ב׳ ט׳ ל״ב) ותאמר ויהי כקרוא יהודי שלש דלתות וארבעה (ירמיה ל״ו כ״ג) כן תאמר רחם רחמתים. שלל בגדי צבעים מניחין לפני סיסרא וגם שלל צבעים בגדי רקמה ליטול חלק ראשונה. צבע רקמתים מגיע לצואר של כל אחד ואחד, ומנהג לשון העברי שקורא צואר אחד בלשון רבים כמו ויפול על צוארי בנימין (בראשית מ״ה י״ד):

א) אילי כיון המחבר פה על אחד מן המפרשים שקדמוהו, ועיין גם בפי׳ רד״ק וע״ע בפי׳ האברבנאל על פסוק זה: ולפי הפשט היה מקום קרוב לנהל קישון. [על כל זה העירני הח׳ גרינהוט]. ב) עיין פי׳ רש״י. ג) עיין פירש״י. ד) כנראה הלשון משובש. ה) durchbohrte, trasforad. ו) כן הוא בכ״י ואולי יש לגרוס: יש ותיבב? ז) ויקרא כ״ג כ״ד ועיין ר״ה דף ל״ג ע״ב.

אשר ישב לו לחוף ימים ולא בא למלחמת ברק. על מפרציו ישכון, ים היא[א] חומתו ועיירותיו פרוצות באין חומה ושוכן בטח בעיירותיו הפרוצות וים היא[א] מקפת אותו ועל כן לא בא[ב]: (י״ח) זבולון עם חרף נפשו למות, מוסר את נפשו למות וגם נפתלי וכל אחד מהם נלחם עם סיסרא על מרומי שדה, הוא[ג] הר תבור: (י״ט) בצע כסף לא לקחו, כשאר מלכים ששוכרין אותם כשבאין לעזור שום אדם, ואילו לא באו על שום בצע אלא מתוך ששונאין את ישראל,[ד] אמר הק׳ אתם באים להלחם על בניי בלא בצע כסף חייכם שאני מגרה בכם צבא בלי בצע, ההיד מן שמים נלחמו הכוכבים ממסילותם נלחמו עם סיסרא, לא שיאמר שהכוכבים נלחמו עם סיסרא שלא ראית תולדות השמים מיום הבראם שישתנו חוקות השמים וירדו מן הרקיע לארץ, אלא זה פתרונו, מן שמים נלחמו, הקב״ה שלח משמים את שלוחיו ממקום שהכוכבים יוצאין ממסילותם הוא רקיע השמים כעניין שנ׳ ויתן אותם אלהים ברקיע השמים (בראשית א׳ י״ז) ונלחמו עם סיסרא, וכן תירגם יונתן מן שמים נלחמו וגו׳ מן שמיא איתגח עימהון קרבא מאתר דנפקין כוכביא מכיבשי דבריהון תמן איתגח קרבא עם סיסרא: (כ״א) נחל קישון גרפם, טיאם אותם, אשקיב״ט אלי״ש[ה] בל״ע, יע״ם (שמות ל״ח ג׳) מתרגמינן מגרופיתא. נחל קדומים, מקום הוא ושמו קדומים, ויושב על נחל קישון, וכמו שיאמר יסיפון נהל הערבים נחל מצרים כן יאמר נחל קדומים, ואל תשיבני לומר היכן מצינו מקום ששמו קדומים, אומר, אלף מקומות תמצא בארץ ישראל שלא נימנו בספר יהושע, לפי שלא מנה יהושע אלא עיירות העומדות על הגבולין, וכשהוצרך הכתוב להזכירו הזכירו לצורך השעה אעפ״י שלא נמנה בספר יהושע, ואביא לך ראיה מן המחברת שפתר[ו] דונש בספר האגרון שלו למנצח על מות לבן (תהלים ט׳ א׳) רשע אחד באומות היה המשחית אביונים המפיל חלכאים בעצומיו ושמו לבן וכשמת אמר דוד עליו מזמור, ופירש דונש בפתרונו שלא ישיבוהו היכן מצינו אדם ששמו לבן שלא הוצרך להיכתב במקום אחר, לכך לא נכתב וכשהגיע צורך השעה להזכירו כתבו הכותב, אף כאן אעפ״י שלא נכתב נחל קדומים במקום אחר נכתב כאן לצורך השעה, ומדרש רבותינו במס׳ פסחים (דף קי״ח ע״ב) כשטבעו המצרים בים אמר הק׳ לשר של ים פלוט אותם ליבשה להראותם לישראל, אמר לפניו רבונו של עולם כלום יש עבד שרבו נותן לו מתנה וחוזר ונוטלו ממנו, אמר לו אני לך נותן אחד ומחצה בהן, אמר לפניו רבונו של עולם כלום יש עבד שתובע את רבו, אמר נהל קישון יהא ערב, הקב״ה הוציא ממסילותם הכוכבים שנ׳ מן שמים נלחמו הכוכבים וגו׳ אמרו נרד לקרר את עצמינו בנחל קישון, מיד אמר הק׳ לנחל לך והשלם ערבותך ההיד נחל קישון גרפם, מאי נחל קדומים נחל שהיה ערב מקדם. תדרכי נפשי את עוז מלכי כנען[ז]: (כ״ב) אז הלמו עקבי סוס, הלמו מילירנ״ט בל״ע[ח]. מדהרות דהרות אביריו, מן האבירים שהיו רוכבים על הסוסים

א) בכ״י כתוב בשני המקומות האלה: הוא. ב) כמו זה מצאתי גם בפי׳ מצודת דוד. ג) עיין פירש״י. ד) עיין בילקוט שופטים סוף סי׳ נ״ג וגם בפירש״י בפסוק זה ושלאחריו, ולפי השערת הח׳ גרינהוט מקור דברים אלו אולי היה בהילמדנו הנאבד. ה) schüttelte sie, escivat els בל״א. ו) עיין בתשובות דונש הוצאת פיליפאווסקי דף 14—15. ז) עיין פירש״י. ח) schlugen, mélèrent בל״א.

ואת נפתלי (שופטים ד׳ י׳) ירד תחלה לאותו מקום ששמו שריד, וכן מצינו שאותה עיר ששמה שריד היתה בגבול זבולון, כדכת׳ בספר יהושע למשפחותיהם ויהי גבול נחלתם עד שריד (יהושע י״ט י׳), וראיה לדבר שאף תבור מצינו שהוא באותו מקום כדכת׳ ושב משריד קדמה על גבול כסלות תבור (שם שם י״ב), ובאותו מקום דבר עמהם להזעיקם כגיבורים הבאים תחילה למלחמה כדכת׳ לך ומשכת בהר תבור (ד׳ ו׳) וכשהוא ירד להזעיקם, לאדירים עם, היתה מספרת בשבחן של זבולון ונפתלי שהם גיבורים, ה׳ ירד לי בגבורים, כלו׳ ה׳ הוליכני אף אותי עמהם עם אותן גבורים, כדכת׳ ותקם דבורה ותלך עם ברק קדשה (שם ט׳) וכו׳ ויזעק ברק את זבולון ואת נפתלי קדשה וגו׳ ותעל עמו דבורה (שם כ׳), ז ה ע י ק ר: (י״ד) מני אפרים שרשם בעמלק, דרך זה תפשה דבורה בשירה זו שהזכירה לשבח כל שבט ושבט שירדו עם ברק למלחמה, וכל אשר לא ירדו עמו לגנאי, [א] אפרים ובנימין שירדו עמו התחילה לספר בשבחן, מן אפרים יצא שורש יהושע בן נון לרדות בעמלק, ויחלוש יהושע [את עמלק ואת עמו] לפי חרב (שמות י״ג י״ז), ראתה ברוח הקודש שעתיד שאול ללכוד את המלוכה על ישראל ולהלחם סביב בכל אויביו בבני עמון ובאדום ובפלשתים בארם צובה ובעמלק ובכל אשר יפנה וניבאה עליו ואמרה אחריך יהושע יקום שאול בן קיש משבט בנימין שעתיד לעקר בעממיך באומות המציקים [ב] לך ישראל, ראתה למכיר שבא כמו כן לעזור את ישראל ושיבחתו. מני מכיר ירדו מחוקקים שהיו בני מכיר גבורים כדכת׳ בס׳ יהושע למכיר בכור מנשה אבי הגלעד כי הוא היה איש מלחמה ויהי לו הגלעד והבשן (יהושע י״ז א׳) וכת׳ בבני מנשה כי גבורי היל כולם (דה״י א׳ י״ב כ״א). ומזבולון מושכים בשבט סופר, סופרים אלו תלמידי חכמים: (ט״ו) ושרי בישׂשכר, ושרים שביששכר [ג] הם ראשי סנהדראות שעוסקים בתורה יודעי בינה לעתים הם תמיד עם דבורה ללמד תמיד בישראל חק ומשפט. ויששכר כן ברק, ושאר [ד] העם של יששכר כן גם הם עם ברק לכל אשר יצוה, וגם יש לומר, וגם שאר שבט שביששכר היה כברק עצמו למלחמה. בעמק שולח ברגליו, שירד עמו מהר תבור להלהם עם סיסרא בעמק, אל נחל קישון בשליחותו של מקום, כל אילו לשבח. אבל ראובן שהיה לבו חולק עליו אם להיות עם ישראל או להיות עם סיסרא מזכירו הכתוב לגנאי ההי״ד בפלגות ראובן גדולים חקרי [ה] לב, ניכלי ליבא ערמומית, ומה הוא ערמתו: (ט״ז) ישב לו בין משפתי המלחמה לשמוע מי נוצח והיה עמו. לשמוע שריקות עדרים, קול עדרי המלחמה [ו] שכן דרך אותן שנוצחין המלחמה לשרוק בקולם ולהשמיע קול ניצוחין ושומע למי קול ענות גבורה ולמי קול ענות חלושה, ההי״ד למה ישבת בין המשפתים לשמוע שריקות עדרים. גדולים חקרי לב, הוא עון גדול מי שחוקר כן בלבו: (י״ז) גלעד בעבר הירדן שכן, אנשי גלעד חצי שבט מנשה השוכנים בעבר הירדן עשו עצמן כלא יודעין ולא באו אל המלחמה. ודן למה נכנס לו באניות, לומר אם סיסרא נוצה אברה לי בים, וגם

א) עיין שאר מפרשים, אך בפי׳ מלת „עממיך" נטה המחבר מדרך כלם. ב) בכ״י המציקי.
ג) עיין פירש״י. ד) עיין ג״ב שם. ה) בכ״י חקקי. ו) עיין ג״ב שם

הוא כמו וצמר צחר (יחזקאל כ״ז י״ח) לא לבן ולא שחור. הם הם האנשים יושבין
על מדין, שם מקום הוא בארץ יהודה ושמו מדין כדכתיב בספר יהושע במדבר בית
הערבה מדין וסככה (יהושע ט״ו ס״א) א), ולפי שהיו יושבין במדבר היו מתייראין
מפני האויבים, לפיכך רוכבים על אתונות מובחרות כדי לברוח והיו הולכין על
הדרכים שהיו רגילין לעקל מפני פחד האויבים, עכשיו שיחו נפלאותיו של הקב״ה
שלא תחבא קולכם מפני האויבים כמו שאתה אומר שיחו בכל נפלאותיו (תהלים
ק״ה ב׳), זה עיקר, ומצאתי דברי אגדה ב) רוכבי אתונות צחורות, בני אדם המושלים
על דברי תורה המחוורין כצמר צחר, אתונות הן משניות ובריתא כמו אתנייה רב
לחייא בריה. הולכי על דרך, בני אדם שהיו הולכין בדרך הטובה והישרה עכשיו
שיחו, שבזכותם נעשה נס: (י״א) מקול מחצצים, בני ג) אדם שהיו מתייראין לשעבר
ללכת בחצץ מחמת שהחצץ נותן קול כשדורכין עליו וזהו בין משאבים, שהחצץ
מצוי שם, והיו מתייראין ללכת שם מפני קול רגליהם שלא יהא נשמע, עכשיו
שיהו הולכין שם, יתנו צדקות ה׳, שהולכין לבטח ואין מחריד. צדקות פרזונו
בישראל, וגם אותם שחדלו לישב בערי הפרזות בישראל ד) ונאספו להם אל ערי
המבצר מיראתו של סיסרא, ועתה יושבים באין חומה ובריח ודלתים אין להם
שיושבין בערי השדה, גם הם יתנו צדקות ה׳ וגם בני אדם שהוזכרו למעלה שהיו
האויבים משיבים להם עד השער המלחמה והם סוגרים בעדם ומתייראים לצאת
אפילו במקום שהיו ארבעים אלף בישראל כענין שכת׳ למעלה אז לחם שערים
מגן אם יראה ורמח בארבעים אלף בישראל אז בימי דבורה וברק ירדו לשערים,
להיראות בשערים עם ה׳ ה). ופת׳ זה קרוב לתרגומו של יונתן שתירגם מקול מחצצים
וגו׳ מאתר דהוו אנסין להון ונסבין מה דבידיהון בית מתובין מכסין ומכונת ליסטין
על גובין בין שיקיא דמיא תמן יודון על זכוותא דה׳ ועל זכוותא דיתיב קרוי
פצחיא בארעא דישראל בכן נחתו מכרכי תוקפא למיתב בקירוי פצחיא עמיה דה׳,
אלא שעשה מן מחצצים אנסין בעלי מחלוקת אנשי ריב כמו שתירגם אונקלוס
בעלי חצים (בראשית מ״ט כ״ג) בעלי פלוגתא: (י״ב) עורי עורי דבורה, כמו
התעוררי התעוררי (ישעיה נ״א י״ז), ולצורך מה לדבר שיר, ההיד עורי עורי דברי
שיר, כך אמר ברק לדבורה, ודבורה משיבתו, קום ברק ושבה שביך, כלו׳ אני
לאומנתי וברק לאומנתו, אני לשורר שיר ואתה לשבות שבי, שדרכו של איש
להלחם ודרך אשה לשיר ו): (י״ג) אז ירד שריד, ירד שלט, כדמת׳ כי הוא רודה
(מלכים א׳ ה׳ ד׳) וכמו וירדו בדגת הים (בראשית א׳ כ״ח) ומתרגמינן וישלטו.
שריד קצין, כמו לשרידים אשר ה׳ קורא (יואל ג׳ ה׳), וזה פתרונו מי גרם לברק
ששלט באדירי עם כסיסרא וכל רכבו שהיו חזקים ממנו, לא מכחו של ברק ולא
מעוצם ידו אלא ה׳ ירד לי בגבורים. ירד לי, שלט לי, שלט בהם בשבילי. בגבורים
בגבורי האומות, ד״א אז ירד שריד, פתחה בשבחו של ברק, אז מתחילה כשירד
ברק והלך ממקומו להזעיק את זבולון ואת נפתלי כדכת׳ ויזעק ברק את זבולון

א) עיין גם רד״ק. ב) מקור דברים אלה נעלם ממני, והרה״ח הרי אלעזר גרינהוט בירושלים תו״ב
כתב לי כי אולי כיון המחבר לדברי התנא דבי אליהו פ״א, עיין הוצאת איש שלום עלה 53. ג) עיין מה
שהביא רש״י בשם „דבר אחר“. ד) עיין גם ברלב״ג. ה) ועיין גם ברלב״ג. ו) ועיין ג״כ קצת שם.

שלא רצו לקבלה נתרעש כל העולם כלו על יושביו לשעה קלה, כסבורין שיהי״ה את העולם כולו לתוהו ובוהו, ההיד ארץ רעשה גם שמים נטפו זהו מדרשו. אבל לא ידעתי הדבר לישבו על אופניו ואין זה פשוטו, ואני אוסיף להפליא הפלא ופלא מה עניין מתן תורה לכאן שחזרתי על כל השירות שנאמרו על הניסים שנעשו לישראל ולא מצאתי שידברו דברי השירה אלא מן המאורע, כמו ביציאת מצרים הוא אומר אשירה לה׳ כי גאה גאה סוס ורוכבו רמה בים (שמות ט״ו ב׳), למדת שדברי השירה מן התלאה אשר מצאתם ויצילם ה׳ א), וכן דברי השירה של משה שנאמרה למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל (דברים ל״א י״ט) כולה דברי תוכחות העתידין לבוא על שונאיהם של ישראל כשיעברו על התורה, ואף כשאמרו שירה על הבאר לפי שהכה משה בצור ויצאו ממנו מים ישראל משוררין עליה עלי באר באר חפרוה שרים (במדבר כ״א י״ז וי״ח), ואף דוד כששר לה׳ ביום הציל ה׳ אותו מיד כל אויביו הוא אומר ה׳ סלעי ומצודתי (שמואל ב׳ כ״ב א׳ וב׳), למדנו שכל דברי השירות הללו מן הקורות אותם, וכאן מניח לו את הנס ומשורר על צאתו משעיר, ועוד שאין דרך נביא בכל כ״ד ספרים שיסתום את דבריו כדי שיצטרך ללמוד אותם מדברי אגדה וכאן הוא אומר ה׳ בצאתך משעיר בצעדך משדה אדום ואין הלשון הזה נופל לומר אלא אם כן כתוב במפורש במקום אחר שיצא משעיר וצעד משדה אדום ודבר זה לא מצינו כתוב במפורש ואפילו אם כתוב במקצת בזאת הברכה ד׳ מסיני בא וזרח משעיר למו (דברים ל״ג ב׳), עדיין תימה מה עניין דבר זה להיכתב כאן: (ה) הרים נזלו מפני ה׳, ב) כשנגלה הקב״ה ליתן תו״ה לישראל כל אחד ואחד מהן מתגשא לאמר עלי תרד שכינה והניח הקב״ה את כולם ואמר על זה סיני אני נגלה, ההיד זה סיני מפני ה׳ אלהי ישראל:
(ו) בימי שמגר בן ענת בימי יעל חדלו ארחות, הולכי נתיבות ילפתו אורחות דרכם וילכו אורחות עקלקלות מפני האויבים ג): (ז) חדלו פרזון, ואף חדלו להם לישב בערי הפרזות ונאספו אל ערי המבצר, וכל זה מפני פחד האויבים. עד שקמתי דבורה ונעשיתי אם בישראל: (ח) יבחר אלהים חדשים, כשהיה בוחר לו ישראל אלהים חדשים. אז לחם שערים, אז שונאיהם משיבים מלחמה עד השער ואין אחד מישראל עומד כנגדן, אפי׳ במקום שנמצאים ארבעים אלף מישראל תופשי מגן ורומח, ההיד מגן אם יראה ורמח בארבעים אלף בישראל ד): (ט) לבי להוקקי ישראל, בלבי וברצוני לשבח לראשי ישראל אשר נדבה רוחם לעשות תשובה ומעשים טובים בעם שבצדקם נעשה נס ועל ידי הנס ברכו את ה׳ ה):
(י) רוכבי אתונות צחורות, בני אדם שהיו רוכבין לשעבר אתונות לבנות והולכין מעיר לעיר לישב על הדין ולשפוט את ישראל בכל המקומות אשר היו שם. ובימי סיס״א היו מתיראין לצאת שלא יכירו בהם אויבים, לפי שכל מראה לבן ניכר למרחוק, עכשיו בימי דבורה וברק הולכין אותו הדרך שהייתם מתייראים עליו לשעבר. עתה שיחו, תהיו משבחים להקב״ה. רוכבי אתונות צחורות, לשון מובחרות

א) עפ״י לשון הכתוב בשמות י״ח ח׳. ב) לא ידעתי מקור אגדה זאת, אך הרב וד. בגבורת מק״ק העניו העירני על מ״ש כעין זה בס׳ ילקוט א יעזר ערך תורה קג״ג ג״כ בלי זכר המקור. ג) עיין פירש״י.
ד) עיין גם רד״ק. ה) עיין פירש״י.

יושבת תחת תומר דבורה בין הרמה ובין בית אל בהר אפרים, א) אינו אומר שארבע מקומות הללו היו עומדים זה בצד זה והיא עומדת ביניהם שהרי רחוקין היו זה מזה, אלא בכל עיר ועיר של ארבע מקומות הללו היה לה נחלה, ביריחו עיר התמרים היו לה דקלים וזהו תחת תומר, ופרדיסין ברמה וזהו בין הרמה וזיתים עצי שמן בבית אל וזהו בין בית אל, שדה הלבן בהר אפרים, כך תירגם יונתן: (ו) מקדש נפתלי, מקדש שהוא בחלקו של נפתלי כשם שמצינו בהילוקי יהושע (יהושע י״ט ל״ז). הלא צוה ה׳ אלקי ישראל, והיכן ציוה, כי החרם תחרימם (דברים כ׳ י״ז) ב). לך ומשכת בהר תבור, לך ומשוך חיילותיך בהר תבור וגם אני ומשכתי אליך אל נחל קישון את סיסרא שר צבא יבין, אתן בלבו ליצא לקראתך ולהלחם ונתתיהו בידך, ואף הר תבור שהוא בחלקו של נפתלי כמו שכתוב בספר יהושע ושב הגבול ימה אזנות ג) תבור (יהושע י״ט ל״ד): (ט) אפס כי לא תהיה תפארתך, שאינו כבודך שיאמרו שביד אשה מכר ה׳ את סיסרא: (י״א) וחבר הקיני נפרד מקין, נפרד מאחיו שהיו יושבים במדבר יהודה אשר בנגב ערד כמו שקרינו בספר יהושע. ויט אהלו עד אלון בצעננים אשר את קדש שבחלק נפתלי כמו שכתוב בספר יהושע לבני נפתלי יצא הגורל הששי וגו׳ ויהי גבולם מחלף מאלון בצעננים (יהושע י״ט ל״ב ול״ג) וכתב וקדש ואדרעי ועין חצור ואין זה קדש שבגבול אדום. אילון בצעננים ד), מישור אנגיא מקום מישור של בצעים מרש״ק בל״ע ה) אנגייא גבים כמין גומות שהמים נקבצים שם ואנגי דארעא מקרו, וקדם ולימדך שחבר הקיני נטע לו אהלו באילון בצעננים אשר את קדש כדי שלא תתמה כשאתה מגיע לוסיסרא נס ברגליו אל אהל יעל אשת חבר הקיני (פסוק י״ז) ותאמר והלא הם יושבים במדבר יהודה אשר בנגב ערד לכך קדם ולימדך שמקצתם פינו משם והוא חבר הקיני ונטה אהלו עד אלון בצעננים: (ט״ו) ויהם ה׳, על ידי קול, ירעם מן השמים ו) והם נבהלים מחמת הקול ודוחקין זה את זה ודוקרין זה את זה וזהו לפי חרב לפני ברק: (ט״ז) וברק רדף אחרי הרכב ואחרי המחנה עד חרושת הגוים, סיסרא התחיל לגיים חיילותיו עליהם מחרושת הגוים שהוא יושב שם שילכו עד נחל קישון וברק הבריחו לאחור עד חרושת הגוים, הה״ד וברק רדף אחרי הרכב ואחרי המחנה עד חרושת הגוים: (י״ח) בשמיכה, מיתרגם בגונכא קוטא בל״ע: (כ) ויאמר אליה עמוד פתח האהל, צוה אותה לעמוד פתח האהל כמו אוצר ה׳ יבא (יהושע ו׳ י״ט) פתרון לאוצר ה׳ יבא: (כ״א) המקבת תרגו׳ ארזפתא מרטייל בל״ע ז). ברקתו, בצידעיה טינפליא בל״ע ח):

ה.

(ב) בפרוע פרעות בישראל, כשפרעו בישראל מדרכי המקום והלכו להם אחרי אלקים אחרים אירעו פרעות בישראל. בהתנדב עם ברכו ה׳ בהתנדבם ט) להיות עם ה׳ נעשו להם נסים וברכו על הנס את ה׳: (ד) ה׳ בצאתך משדה אדום, אמרו רבותינו י) שהלך לשעיר ולשדה אדום ליתן להם התורה ולא רצו לקבלה וכיון

א) עיין ג״כ שם. ב) עיין ג״כ שם. ג) בב״י אונות. ד) עיין פירש״י. ה) Sumpf, marais בל״א. ו) עפ״י לשון הכתוב בשמואל ב׳ כ״ב י״ד. ז) martel בל״א Hammer. ח) Schläfe, tenplia. ט) עיין גם פירש״י, אבל בפי׳ התחלת הפסוק סלל לו הרב זרך לבדו. י) עיין ע״ז ב׳ ע״ב.

לדורות הראשונים שדורות האחרונים צריכין ללמד מלהכה מפני אומות הנלחמים בהם, ודורות אשר לפנים לא ידעום, כלו׳ לא הוצרכו לכך לפי שהקב״ה היה נלחם בהם: (י) ותהי עליו רוח ה׳, שלבשתו רוח גבורה ונלחם באומות ומינהו שופט על ישראל: (ט״ו) איש אטר יד ימינו, א) איש סתום מיד ימינו כמו ואל תאטר עלי באר פיה (תהלים ס״ט ט״ז) שפתרונו אל תסתום ותסגור עלינו הבאר את פיה ולכך הוא אומר איש אטר יד ימינו לפי שלא היה אדם מרגיש מן החרב שעל ירך ימינו ב) כמו שכתוב ויחגור אותה וגו׳ על ירך ימינו (פסוק ט״ז) וגם כשהוא שולפה ביד שמאלו לא היה עגלון מרגיש לפי שדרך בני אדם לחגור חרב בשמאלו ולשלפה בימינו. גומד, אמה קטנה עד אגודל: (י״ז) ועגלון איש בריא מאוד, שלא תתמה כשאתה מגיע לויסגר החלב בעד הלהב (פסוק כ״ב) שדבר זה גורם שעגלון איש בריא מאד: (י״ח) ויהי כאשר כלה להקריב את המנחה וישלח את העם, חזר לאחוריו וליווה את חבורת ישראל אשר באו עמו לשאת את המנחה וליווה אותם עד הגלגל ג): (י״ט) והוא שב יחידי ד), מן הפסילים, מקום שפוסלים שם אבנים מן ההר וכן תירגם יונתן מן מחצוביא ה), ובא לו אל עגלון ויאמר דבר סתר לי וגו׳ ויאמר עגלון הס, אמר שתקו את הכל מעלי, ויונתן תירגם הס סליק: (כ) בעליית המקרה, תרגומו בעילית בית קייטא בית הקייץ הבנוי לאויר לקרר את עצמו: (כ״ב) ויבא גם הנצב היל״ץ בל״ע ו). אחר הלהב, אחר החרב עצמו. ויסגור החלב בעד הלהב, שהנצב עיכב את החלב לצאת מבטנו אע״פ שכבר נקב להב החרב לפניו לפי שלא שלף החרב מבטנו. פרשדונה תרגו׳ אכליה שפיך תיבה מתחלקת לתיבות, הפרש שדוי, וכמו אשדות משפך, וכמו ואשד ושפוך, כלו׳ שנשפך הפרש לחוץ: (כ״ג) המסדרונה, אכסדרה, פורייא בל״ע ז). ונעל, במפתח: (כ״ד) אך מסיך הוא את רגליו, תרגומו ברם עביד הוא ית צורכיה, שכל מי שבא ליפנות מסכך הוא את רגליו בבגדיו משום צניעות ח): (כ״ה) ויחילו עד בוש, ואוריכו עד סני: (כ״ו) וימלט השעירתה, וימלט אל היער, כך שמעתי ט): (כ״ז) וילכדו את מעברות הירדן למואב, שכשהיה עגלון מלך מואב מושל על ישראל שם לו נציבים בארץ ישראל וכשנגברה יד אהוד על מואב צוה וילכדו את מעברות הירדן למואב ולא נתנו איש מבני מואב שנכנסו לארץ ישראל לעבר את הירדן ולשוב איש אל ביתו י): (כ״ט) כל שמן וכל איש חיל, מיתרגם כל אימתן וכל גבר גיבר: (ל״א) במלמד הבקר, בפרש תורייא, כדגרסינן בבבא מציעא י״א) (דף פ׳ ע״א) דנקיט פרשא משלם, אגולון בל״ע י״ב):

ד.

(ב) בחרושת הגוים, כמו בספר הגוים, שהיה ספר של ארם אדום ועמלק: (ג) והוא לחץ את [בני] ישראל בחזקה י״ג) דרש רבי תנחומא בגידופין וכן הוא אומר חזקו עלי דבריכם (מלאכי ג׳ י״ג): (ד) אשת לפידות, כך שמה: (ה) והיא

א) עיין פירש״י. ב) עיין גם פי׳ הרלב״ג. ג) עיין פירש״י. ד) עיין ג״כ שם. ה) עיין ג״כ שם. ו) helz כמו Griff בל״א. ז) porjé, Säulenhalle בל״א. ח) עיין גם ברלב״ג. ט) עיין גם פירש״י. י) עיין גם רד״ק. י״א) בכ״י איתא בבבא קמא. י״ב) aiguillon. י״ג) עיין פירש״י.

מעשה ה׳ הגדול אשר עשה לישראל: (ח) וימת יהושע בן נון וגו׳: (ט) ויקבר וגו׳: (י) וגם כל הדור ההוא נאספו אל אבותיו, אותה שעה ויקם דור אחר אחריהם אשר לא ידעו את ה׳ וגם את המעשה אשר עשה לישראל: (י״א) ויעשו בני ישראל את הרע וגו׳: (י״ד) ויחר אף ה׳ בישראל ויתנם ביד שוסים, דבר הווה הוא שכשהיו מכעיסין לפניו היה נותן אותם ביד שוסים: (ט״ו) ויצר להם מאד: (ט״ז) ויקם ה׳ שופטים ויושיעם מיד שוסיהם, א) פת׳ כאשר צר להם מאד הקב״ה מקים להם שופטים ויושיעום על ידי השופט מיד שוסיהם ויושיעם לא פעם אחת אלא בכל עת שיצר להם האויב היה מושיעם על ידי שופט. ויושיעם אדאיוידימ״ט אל״ש בלע״ז ב). כלומר כן יהיה תמיד שהקב״ה מושיעם בכל עת צר להם שהיה מקים להם שופט ומושיעם. וישראל מה היו עושים כשהקב״ה מקים להם שופטים אינם שומעים אליהם הה״ד: (י״ז) וגם אל שופטיהם לא שמעו, נו״ן אשקולטיונ״ט ג) בל״ע, אין כל הענין משמש לשעבר אלא בהווה כלו׳ כה משפטם כל ימי השופטים וכן כל תיבה ותיבה שבפרשה זו השמר לך שלא תסיבנה לשעבר אלא כולם בהווה לומר שכך נוהגים ישראל כל ימי שופטיהם אשר שפטו אותם וכמו שמספר בעניין שבכל צר להם הקב״ה מושיעם, בדבר זה נהוג הקב״ה לעשות עמהם כל ימי השופטים אשר שפטו את ישראל. ועל פרשה זו היה מזהיר ר׳ מנחם ב״ר חלבו אחי אבא את כל העומדים לפניו ושומעים את דבריו שלא לסבות את כל התיבות שבפרשה זו לשעבר אלא כתיבות שבפרשת מסעות שבהעלותך: ויש אשר יהיה הענן ונעלה הענן בבקר ונסעו (במדבר ט׳, כ׳ וכ״א) שכולם בהווה ולא לשעבר: (י״ח) וכי הקים ה׳ להם שופטים, פתרון וכאשר הקב״ה מקים להם שופטים אקו״ם אדרציוו״ט בל״ע ד). והיה ה׳ עם השופט א״ד איר״ט בל״ע ה). והושיעם מיד אויביהם, פתרון ומושיעם אדייודוו״ט אל״ש בל״ע. כי ינחם ה׳ מנאקתם מפני לוחציהם, פת׳ כי בכל פעם ופעם שהיו צועקים אליו היה מנחם על הרעה אשר דבר לעשות להם ולא עשה וכל זה מחמת נאקתם: (י״ט) והיה במות השופט ישובו והשחיתו מאבותם, והיה כאשר מת השופט היו שבים ומשחיתים מאבותם וכל כך היו מכעיסין והולכין עד שלבסוף (כ) הרה [אף] ה׳ בישראל ויאמר יען אשר עבדו הגוי הזה וגו׳: (כא) גם אני לא אוסיף להוריש וגו׳: (כב) למען נסות בם את ישראל השומרים הם את דרך ה׳, אם הולכים הם בדרך המקום היה מניח להם מן האומות, אם לאו היה משלח בהם ו) את הגוים האלה:

ג.

(א) את כל אשר לא ידעו את כל מלחמות כנען, אותן האומות שלא ידעו במלחמות יהושע והשאירם הקב״ה שלא החרימם בימי יהושע, למען נסות בם דורות הבאים ז): (ב) רק למען דעת דורות בני ישראל ללמדם מלחמה למען יבינו דורות הבאים מה בינם

א) מכאן עד „ולא לשעבר“ עיין גם בספרו של פוזננסקי על רמב״ח דף 19. ב) adjuvit els. ג) non oscultivent ר״ל לא היו שומעים. ד) quand eut adressé ופתרונו כאשר הקים להם. ה) ed ert ופת׳ והיה. ו) בכ״י בכם. ז) כל שאר המפרשים פי׳ זה על הדור האחרון מבני ישראל.

יוסף גם הם בית אל וה׳ עמם, כשם שהיה עם יהודה: (כ״ג) ויתירו בית יוסף בבית אל, אילו כת׳ ויתורו היה משמע שהם בעצמם תרו אותה אבל ויתירו משמע על ידי שלוחים, וכן מיתרגם ושלחו מאללין[א]: (כ״ד) ועשינו עמך הסד, שנחייה אותך ואת כל משפחתך כמו שנ׳ ברחב (יהושע ב׳ י״ד) וכן עשו דכת׳ (כ״ה) ואת האיש ואת כל משפחתו שלחו: (כ״ו) ויבן עיר ויקרא שמה לוז, כשם העיר שפונה משם שהיה שמה לפנים לוז, ובבראשית רבא[ב] אמר ר׳ אבא בר כהנא למה נקרא שמה לוז, כל מי שנכנס בה הרטיב מצות ומעשים טובים כלוז, רבנין אמרין מה לוז אין לה פה כך לא היה אדם יכול לעמוד על פתחה של עיר, ר׳ אלעזר בר בשם ר׳ פנחס בר חמא לוז היה עומד על פתחה של מערה והיה לוז חלול והיו נכנסין דרך הלוז למערה ודרך המערה לעיר, הה״ד ויראו השומרים איש יוצא מן העיר ויאמרו לו הראנו נא את מבוא העיר ועשינו עמך חסר ויראם את מבוא העיר ויכו את העיר לפי חרב וגו׳: (כ״ז) ויואל הכנעני פת׳ ויואל הכנעני לשבת בארץ הזאת: (כ״ח) ויהי כי חזק ישראל וישם את הכנעני למס: (ל״ב) וישב האשרי בקרב הכנעני יושבי הארץ, כאן שהוא אומר וישב האשרי בקרב הכנעני, על כורחך כנענים מרובים משבטו של אשר, אבל במקום שהוא אומר וישב הכנעני בקרבו השבט מרובה מן הכנעני היושב בקרבו: (ל״ד) וילחצו האמורי את בני דן, לפי שהיו בני דן מעטים, אבל בני יוסף שהיו מרובים כבדה ידם עליהם ונתנום למס הה״ד (ל״ה) ותכבד יד בית יוסף ויהיו למס.

ב.

(א) ויעל מלאך ה׳ מן הגלגל, וסליק נבייא בשליחות מן קדם ה׳, זה פנחס[ג]. ויאמר אעלה אתכם, כך היה דעתי מתחילה לעלות אתכם ממצרים וכך עשיתי על מנת (ב) ואתם לא תכרתו ברית ליושבי הארץ דכת׳ לא תכרת ברית ליושב הארץ לא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי (שמות כ״ג ל״ב). ולא שמעתם בקולי מה זאת עשיתם, שלא הורשתם את יושבי הארץ מפניכם: (ג) וגם אמרתי לא אגרש אותם מפניכם, מאחר שלא עמדתם בתנאי, גם אנ׳ אומר עכשיו שלא אגרש עוד אותם מלפניכם. והיו לכם לצדים, למצדדים בצדיכם בגדודים וגייסות לשלול ולבוז[ד]: (ו) וישלח יהושע את העם, שמואל הנביא שכתב ספר שופטים מספר ומודיע לדורות היאך הכעיסו ישראל להקב״ה כל ימי השופטים והאיך נהג הקב״ה עמם שלא אבה השחיתם ולא להשליכם מעל פניו אעפ״י שהיו מכעיסין לפניו אלא היה מיסרם על ידי האומות והיה כאשר יצעקו אל ה׳ מפני לוחצים ישלח להם מושיע ורב והצילם כמו שמספר והולך לאחר שכיבשו וחילקו, וישלח יהושע את העם וילכו בני ישראל איש לנחלתו לרשת את הארץ, ואעפ״י ששלהם שלא היו מצויין אצלו: (ז) ויעבדו העם את ה׳ כל ימי יהושע וכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע אשר ראו כל

א) עיין פירש״י ורד״ק. אך הר״ר ישעיה דטראני פירש כמו ויתורו. ב) פ׳ ס״ט בסופה. ובדפוסים שלנו איתא „הטריף" ועיין מ״ש על זה הרב ר׳ יהודה ד״ר טהעאדאר במ״ע Monatsschrift כרך ל״ט דף 339 הערה ב. ג) הוא עפ״י סדר עולם ועי׳ פירש״י. ד) עי׳ פירש״י.

